



Geschichte
der Entstehung, der Veränderungen
und der Bildung unseres
protestantischen
Lehrbegriffs
vom Anfang der Reformation
bis zu der
Einführung der Konkordienformel.

Fünften Bandes erster Theil.



Leipzig
bey Siegfried Lebrecht Crusius
1798.

Geschichte
der
protestantischen
Theologie
von Luthers Tode
bis zu der
Einführung der Konkordienformel.

Von

D. G. J. Planck,
Konsistorial-Rath und Professor zu Göttingen.



Zweyten Bandes erster Theil.

Leipzig
bey Siegfried Lebrecht Crusius
1798.

Vorrede.

Bey der Erscheinung dieses neuen Bandes habe ich nur von den Ursachen Rechenschaft zu geben, welche seine Vertheilung in zwey Hälften veranlaßt haben, von denen die zweyte unfehlbar auch noch in diesem Jahr geliefert werden wird, da meine Arbeit dabey beynahe schon völlig vollendet ist. Die vornehmste Ursache, welche mich diese Vertheilung räthlich finden ließ, lag aber in meinem Verlangen, für die besondere Geschichte der wichtigsten Hauptstreitigkeit, welche in den Zeitraum von Luthers Tode bis zu der Abfassung der Konkordienformel hineinfällt, für die Geschichte des erneuerten Sakraments-Streits etwas mehr Raum zu bekommen, als sie sonst hätte erhalten können. Ich fand es nicht möglich, sie in ein einziges Buch zusammenzudrängen: aber ich wollte noch weniger einen ganzen Band allein damit ausfüllen, wie wohl mir dieß ungleich leichter geworden seyn würde. Es schien mir daher die schicklichste Auskunft, die ich ergreifen konnte, für diesen Band vier Bücher zu bestimmen, um ihn in zwey ungefähr gleiche Theile zerschlagen, und den andern dieser Theile allein der Geschichte jener Hauptstreitigkeit widmen zu können. Bey dieser Einrichtung kann ich dann auch, was ich für nicht unwichtigen Vortheil halte, die Erzählung der höchst verwirrten und verwickelten Händel, durch

welche

welche der Leser dabey hindurch geführt werden muß, ohne Unterbrechung vorlegen; und zugleich erhält dadurch die größere zweyte Hälfte dieses ganzen Werks eine völlig gleiche Form mit der ersten, denn nun wird der folgende letzte Band noch drey Bücher enthalten, und somit wird hernach die Geschichte dieser zweyten Periode eben so wie die Geschichte der ersten in zehen Büchern begriffen seyn.

Nach diesem erlaube ich mir nur noch den dankbaren Wunsch zu äussern, daß es alle meine Leser diesem und dem folgenden Band ansehen möchten, wie aufmunternd für mich die günstige Aufnahme geworden ist, welche der vorhergehende über meine Erwartungen gefunden hat. Bey dem lebhaften Bewußtseyn, wie stark sie auf mich gewürkt hat, erlaube ich mir selbst die Hoffnung, daß auch der Effekt davon hier und da sichtbar seyn muß; wenigstens glaube ich über einige der dunkelsten und fast noch niemahls mit Unpartheylichkeit beleuchteten Parthieen der theologischen Geschichte dieses Zeitraums, wie z. B. über die Geschichte der Schwenkfeldischen Meynungen einige neue Ansichten in diesem Bande eröffnet zu haben, die dem sachkundigen Beurtheiler eben so wohl den Fleiß und die Genauigkeit als die Gerechtigkeits- und Wahrheitsliebe versichern mögen, womit ich meine Untersuchungen darüber anzustellen und durchzuführen bemüht war.

Göttingen, d. 23. April 1798.

D. G. J. Planck.

Inn-

Innhalts = Anzeige
des vierten Buchs.

Kap. I. Geschichte der Antinomistischen Streitigkeit, wozu noch zu Luthers Lebzeiten Johann Agrikola von Eißleben den ersten Anlaß gab. S. 1 = 4. Charakter des Mannes. Vorwand, den er im J. 1527. von einer Schrift Melanchtons dazu hernimmt. Seine Absicht bey dem Streit, die aus der Art, womit er ihn führt, und womit er ihn bald darauf ruhen läßt, sichtbar hervorgeht, S. 5 = 9. woraus sich aber zugleich noch deutlicher ergiebt, daß er bloß über Worte stritt. S. 10 = 13. Kap. II. Agrikola erneuert den Streit durch eine Disputation die er im J. 1537. herausgiebt. Innhalt dieser Disputation. Grundsätze von dem Zweck und Nutzen des Gesetzes, die er darinn aufstellt. Ausfälle gegen Melanchton, die er sich darinn erlaubt. S. 14 = 17. Aber Luther wiederlegt ihn in fünf Disputationen S. 18 = 24. und steht überhaupt so gewaltig gegen ihn auf, daß sich Agrikola sogleich wieder zum Ziel legt. Kap. III. Harte Demüthigung, die ihm Luther bereitet, womit sich nach einigem Wiederstand von seiner Seite der Streit wieder endigt S. 25 = 30. wobey aber auch wieder höchst sichtbar wird, daß Agrikola eigentlich nicht wußte, was er erstreiten wollte. Er versteht etwas ganz anders als Luther, unter dem Gesetz, dessen Nutzen er verwirft; Luther hingegen nimmt von dem Mißverstand keine Notiz, und greift ihn durch lauter Folgen an, welche gar nicht aus seinen Behauptungen flossen, zu denen er aber durch seine Ausdrücke hinlänglich berechtigt wurde. S. 31 = 45.

Kap. IV. Dritte Erneuerung des Streits aus Veranlassung einer Predigt, welche Agrikola im J. 1562. herausgiebt, worinn die Mansfeldische Prediger seinen alten Irrthum wieder zu sehen glauben. Schreyendes Unrecht das sie ihm dabey zufügen. Aber sie werden dafür ihrerseits selbst zu Antinomisten gemacht, indem sich Major einfallen läßt, seine sämmtliche Gegner als Gesetz-Stürmer auszuschreyen., S. 46-55. Kap. V. Einige Gegner Majors geben aber doch nach den Auftritten mit Menius einen scheinbar-gerechteren Anlaß, den Streit über den Zweck, den Nutzen und die Bestimmung des Gesetzes zum viertenmahl zu erneuern. Antinomißmus von Andreas Poach, und Otto von Nordhausen. Verwirrte Sophisterey von jenem, und krasse Schwärmerey von diesem. Reduktion des Streits auf die Frage: De tertio usu legis. Was man unter diesem dritten Nutzen verstand? Ob es der Mühe werth war, darüber zu streiten. S. 56-72. Schändliche Retorsion, durch welche man endlich noch die Wittenbergische Theologen zu Antinomisten macht, weil sie die Definition Melanchtons, nach welcher das Evangelium auch eine Predigt der Buße seyn sollte, nicht verdammen wollen. S. 73 75. Kap. VI. Geschichte der Schwenkfeldischen Streitigkeiten. Eigenthümliches, aber gemischtes Interesse von diesen. Persönliche Umstände, Bildung und Charakter Schwenkfelds. S. 76 80 Er befördert die Reformation in Schlesien; aber erklärt zugleich, daß noch mehr gethan werden müsse, als Luther gethan habe. Eigenes Reformations-Ideal, das sich in seinem Kopf gebildet hat. Warum ihn die Reformations-Bemühungen Luthers nicht befriedigen? Gestalt seiner Religions-Erkenntniß, die sich daraus zu Tag legt. S. 81-86. Kap. VII. Unglückliche Theilnehmung Schwenkfelds an dem Streit über die Nachtmahls-Lehre. Freund Krautwald und er selbst verfallen zu gleicher Zeit auf eine neue Erklärung der Einsetzungs-Worte, die ihre eigene Köpfe, wie ihre Verhältnisse gegen Luther auf eine eben so unnatürliche als traurige Art verrückt. Eigenthümliches dieser neuen Erklärung, durch welche Schwenkfeld der von den Schweizern vertheidigten Vorstellung viel näher als der Lutherischen gebracht wird. S 87-92. Persönliche Handlungen, welche Schwenkfeld auf einer Reyse nach Wittenberg mit Luthern darüber anstellt. Schonung, womit ihn Luther behandelt, die aber nicht verhindern kann, daß sich nicht in seiner Seele eine Art von Antipathie gegen ihn ansetzt. Quellen und Nachwür-

lungen dieser Antipathie. S. 93 = 100. Schwenkfeld fängt an, die Grundsätze anzugreiffen, von denen Luther bey der Reformation ausgegangen war, indem er den Werth und die Würksamkeit der äusseren Predigt des Worts herabsetzt. Gebrauch, den er dabey von seiner Distinktion zwischen dem inneren und äusseren Wort macht. S. 101 = 105. Ein Ausfall von Luther reizt ihn zu noch stärkeren Aeusserungen in einem Gutachten, das er dem Herzog von Liegniz ausstellt. S. 106 = 112. Kap. VIII. Aber er kommt dadurch in Verhältnisse, die ihn zu Verlassung seines Vaterlands nöthigen, denn er bringt dadurch die lutherische Parthie in Schlesien eben so heftig als die katholische gegen sich auf. Doch die Verfolgung ist dem Schwärmer willkommen, der nun zugleich der Begierde, sich durch eigene Meynungen auszuzeichnen, und eine eigene Sekte zu stiften, immer mehr nachgiebt. S. 113 = 117. Indessen bleibt er fast sieben Jahre lang mitten unter den Lutheranern in Ober = Deutschland, wohin er sich begeben hat, unbeunruhigt wegen dieser Meynungen. Erst im J. 1535. wird er wegen der Bewegungen, die er damit in Straßburg veranlaßt hatte, aus dieser Stadt, und bald darauf auch aus Kostanz gewiesen. S. 118 = 123. Doch bey einem Kolloquio, das man zwischen ihm und einigen oberländischen Theologen zu Tübingen veranstaltet, schliessen diese einen Vergleich mit ihm, der ihm wieder so lange völlige Ruhe verschaft, biß er im J. 1538. mit seiner neuen Hypothese von der Vergötterung des menschlichen Fleisches und der Menschheit Christi immer offener hervortritt. S. 124 = 127. Eigenthümliches dieser Schwenkfeldischen Hypothese. Aufstehen der lutherischen Theologen, und Luthers selbst gegen ihn. Jetzt läßt man dem Mann keine Ruhe mehr; denn jeden Tag tritt ein neuer Gegner, und selbst Melanchton als sehr heftiger Gegner wieder ihn auf, indem zu gleicher Zeit seine Schriften an mehreren Oertern verboten werden. Ursachen dieser heftigen Erbitterung, die sich so allgemein gegen ihn äussert. S. 128 = 140. Kap. IX. Prüfung der angeblichen Haupt = Irrthümer Schwenkfelds. Schwürigkeiten, welche dabey aus der Verschiedenheit der Angaben erwachsen, welche man davon hat. Auszeichnung derjenigen, welche in der Konkordien = Formel verdammt wurden. S. 141 = 143. Erster dieser Irrthümer. Schwenkfelds Eutychianißmus. Zwey verschiedene von der gewöhnlichen Vorstellung abweichende Meynungen des Mannes in der Lehre von der menschlichen Natur Christi, die man nicht selten verwechselt hat.

Er will von der Menschheit Christi den Ausdruck nicht gebraucht haben, daß sie eine Kreatur sey: und er nimmt ausser dem noch eine Vergötterung an, die bey dem Eintritt Christi in den Stand seiner Erhöhung mit ihr vorgegangen sey. S. 144-146. Ausführung desjenigen, was Schwenkfeld bey dem ersten gedacht haben will. Entwicklung des Unsinns und des Irrthums, der darinn liegt. S. 147-153. Kap. X. Zweyter Irrthum Schwenkfelds in der Lehre von der Person Christi. Was er für eine Vergötterung der Menschheit Christi annimmt? Ob er sich nicht bloß in den Ausdrücken der orthodoxen Schulsprache, und in der Lehre von der Idiomen-Kommunikation verwirrte? Beweiß, daß er würklich aller seiner Protestationen ungeachtet, in den krassesten Eutychianißmus hineingerathen war. S. 154-170. Kap. XI. Haupt-Irrthum Schwenkfelds von dem Werth und Nutzen des äusseren Worts. Er läugnet, daß es ein Mittel sey, wodurch die Bekehrung des Menschen von Gott gewürkt werde. Dieß läugnete er aber wahrscheinlich zuerst in einem ungleich weniger unrichtigen Sinn, als in der Folge. Er wollte zuerst nur bestreiten, daß die Bekehrung durch die Kraft des äusseren Worts allein bewürkt werde, aber er verdiente schon darüber die gerechteste Vorwürfe; weil er nur aus höchst hämischen Absichten darüber streiten konnte. S. 171-180. Doch in der Folge erhielten seine Vorstellungen darüber eine weit schlimmere und gefährlichere Wendung, indem er sie mit seiner Hypothese von der Glorifikation des menschlichen Fleisches Christi in Verbindung brachte. Neue Gestalt, welche sie in dieser Verbindung bekamen. Eigene Bestimmungen, welche seine ganze Heyls-Ordnung dadurch erhält. Dreyfache Abweichung von der orthodoxen lutherischen Theorie, wozu er durch seine neue Hypothese genöthigt wird. S. 181-201. Kap. XII. Haupt-Irrthum Schwenkfelds in der Lehre von der Taufe, und vom Abendmahl, der in der Konkordien-Formel gerügt wird. Auch seine eigene Begriffe darüber fliessen zunächst aus dem schwärmerischen Prinzip aus, das er über die Würkungsart Gottes bey dem Geschäft der Wiedergeburt des Menschen aufgefaßt und aufgestellt hat. Nothwendigkeit der Bemerkung des Zusammenhangs, der zwischen dem einen und dem andern statt findet. S. 202-206. Besondere Meynung Schwenkfelds von der äusseren Wasser-Taufe. Er läugnet ihre Nothwendigkeit, und schreibt den ganzen Nutzen dabey einer inneren Geistes-Taufe zu, die aber auch ohne die äussere statt finden könne.

In der Lehre vom Nachtmahl weicht er von allen Haupt-Bestimmungen der lutherischen Orthodoxie ab. S. 207-220. Kap. XIII. Angeblicher Irrthum Schwenkfelds in der Lehre vom Gesetz, nach welchem er behauptet haben soll, daß die Erfüllung des Gesetzes dem wiedergebohrnen Menschen allerdings möglich sey? Aber die Anklage war falsch. Beweiß ihrer Falschheit. S. 221-233. Kap. XIV. Schwenkfelds Irrthum in der Lehre von der Kirche. Sein Begriff von der Kirche. Folgen die daraus fliessen. S. 234-238. Seine Meynung über die Unfähigkeit unbekehrter Prediger zum Dienst des Worts und der Sakramente. Anstössige Aeusserungen darüber, die sich in seinen Schriften finden. Aber die Meynung selbst muß nach ihrem Zusammenhang mit seiner ganzen Heyls-Ordnung beurtheilt werden. S. 239-243. Resultate aus der Prüfung des Schwenkfeldischen Systems, nach denen sich zwar der Mann als Schwärmer im hohen Grad, und selbst als gefährlicher Schwärmer, aber doch zugleich nach mehreren Beziehungen als sehr achtungswerther Schwärmer darstellt. S. 244-250.

Innhalts-Anzeige des fünften Buchs.

Kap. I. Geschichte des Streits über den Artikel von der Höllenfarth Christi. Veranlassung, welche der Prediger Aepin von Hamburg dazu giebt. Neue Meynung, welche er darüber aufstellt. Nach Aepin soll Christus bloß in der Absicht in die Hölle hinabgestiegen seyn, um auch hier für die Sünden der Menschen zu büssen. Neue Gründe, worauf diese an sich doch nicht ganz neue Vorstellung von Aepin gebaut wird. Er bringt sie mit der Lehre von der Genugthuung in Verbindung, denn er behauptet, daß die Uebernahme eines besondern Leydens in der Hölle noch wesentlich zu der Genugthuung gehört habe, welche Christus der göttlichen Gerechtigkeit hätte leisten müssen; doch findet er sie auch deutlich in mehreren Schriftstellen. S. 251-258. Einige seiner Kollegen in Hamburg stossen sich aber an dieser Meynung, fangen im J. 1549. selbst auf der Kanzel dagegen zu eifern an, und bringen dadurch das Volk in eine Bewegung, welche bald dem Magistrat bedenklich wird. Maaßregeln, welche dieser ergreift, den Streit beyzulegen. Er schreibt den Predigern eine Lehr-Formel über den streitig gewordenen Artikel vor. Aber die Gegner der Aepinischen Meynung weigern sich sie anzunehmen: mehrere Prediger in der Stadt treten jetzt erst zu ihrer Parthie: sie protestiren auch gegen die Ordnung des Prozesses, in welchen jetzt der Magistrat die Sache einleiten will, und nöthigen ihn dadurch ein auswärtiges Responsum darüber einzuholen. S. 259 - 268.

Kap. II. Man verlangt das Gutachten der Wittenbergischen Theologen, vor welche Aepin den Handel nur ungern, aber seine Gegner desto gerner gebracht sehen. Edelmuth und Klugheit, welche Melanchton bey der Abfassung dieses Gutachtens an den Tag legt. Innhalt des Gutachtens, worinn die Meynung Aepins nicht ganz gebilligt, aber auch nicht verdammt, und die weiseste Auskunft zu Beylegung des Streits empfohlen wird, daß beyde Theile angehalten werden sollen, die streitige Frage auf der Kanzel

zel und im Volksunterricht nicht mehr zu berühren. S. 266 – 276. Glückliche Würkung der Befolgung dieses Vorschlags, an welcher aber die Entschlossenheit des Hamburgischen Magistrats eben so viel Antheil hat. Da sich nehmlich die Gegner Aepins dem erhaltenen Befehl, von der Streitfrage zu schweigen nicht fügen wollen, so entsetzt er ohne langen Proceß ein Paar der unruhigsten Lärmer ihrer Aemter, schaft sie aus der Stadt, und stellt dadurch die Ruhe in dieser völlig wieder her; denn der Streit, in welchen sich ohnehin noch keiner von den auswärtigen Polemikern gemischt hatte, hört nun von selbst auf. S. 277 – 284. Kap. III. Geschichte des Flacianischen Streits über die Erbsünde. Erster Ausbruch des Streits auf dem Gespräch zu Weimar im J. 1560. wobey Flacius in der Disputation mit Vikt. Strigel behauptet, daß die Erbsünde kein accidens sondern die Substanz des Menschen selbst sey. Wie Flacius damahls auf die Behauptung kam? und was ihn reizte, darauf zu beharren? Strigel enthält sich aber mit sehr edler Großmuth, ihn tiefer hinein zu verwickeln, und einen eigenen Streitpunkt daraus zu machen. Die damahlige Theologen zu Jena enthalten sich aus andern Gründen, ihre Mißbilligung der Flacianischen Behauptung sogleich öffentlich zu äußern: daher wird nicht weiter davon gesprochen, bis Flacius selbst im J. 1567. das Angedenken daran wieder erneuert. S. 285 – 292. Kap. IV. Flacius rückt in diesem Jahr in den zweyten Theil seines Clavis eine ausführliche Vertheidigung des Satzes ein, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey, und erklärt zugleich diesen Satz für einen der wichtigsten Grundartikel, von dem man nicht ohne die gröste Gefahr abweichen könne. Er giebt die Schrift gegen die ernstliche Warnung seiner Freunde, Musäus, Heßhuß, Wigand und Gallus heraus, welche ihm auf das bestimmteste erklärt hatten, daß sie seine Meynung für irrig hielten; aber er giebt sie noch überdieß zu einer Zeit und in einer Lage heraus, worinn er die Unterstützung und die Hülfe seiner Freunde am nöthigsten hat, weil er seit seiner Vertreibung aus Jena nirgends mehr ankommen kann. S. 293 – 301. Sie halten daher aus schonender Rücksicht auf seine Umstände ihren Unwillen über seine Schrift noch etwas zurück. Heßhuß würkt selbst noch im J. 1568. dazu mit, daß er in Straßburg aufgenommen wird. Aber da er in eben diesem Jahr in einer neuen Schrift seine Meynung abermahls aus-

auslegt, so wird Heßhuß so sehr wider ihn aufgebracht, daß er schon die Straßburgische Prediger vor ihm warnt. Antheil, den einige äußere Umstände, und besonders die Versetzung Heßhußens nach Jena an dieser Umstimmung seiner Gesinnungen gehabt haben könnten. S. 302-305. Im J. 1570. stehen er und Wigand öffentlich als Gegner von Flacius auf; doch nehmen sich noch Marbach in Straßburg, und die übrige dortige Prediger seiner an; auch der rüstige Friedensmacher Jac. Andreä scheint nicht abgeneigt, ihm die Hand zu bieten; aber bald stoßt sein Starrsinn auch diesen und jene von ihm zurück. Er macht eine Reyse nach Sachsen, um sich mit Wigand und Heßhuß persönlich zu besprechen, die sich aber gar nicht mit ihm einlassen. Dafür machen die Straßburgische Prediger noch einen Versuch, ihn mit Andreä zu vergleichen. Es wird auch ein Colloquium zu Straßburg zwischen beyden zu Stand gebracht: doch dieß bewürkt nur, daß beyde mehr über einander erbittert werden, und nun bewürkt Andreä, daß ihn auch die Straßburgische Prediger fallen lassen. S. 306-330. Kap. VI. Indessen fallen seine Gegner in Jena mit so vielen Schriften über ihn her, daß er kaum mit Antworten fertig werden kann. Bewegungen, welche darüber im Thüringischen und Mansfeldischen entstehen, wo sich einige seiner alten Freunde, besonders Christoph Irenäus und Cyriac. Spangenberg für ihn und seine Meynung verwenden wollen. Um dieser Bewegungen willen kann ihm auch der Graf von Mansfeld keinen Schutz geben, zu dem er seine Zuflucht nimmt, da ihm von den Straßburgern die Herberge aufgekündigt wird. S. 331-336. Trauriges Schicksal des Mannes, den man nirgends mehr aufnehmen will: aber er hofft jetzt, eine allgemeine Lutherische Synode zusammenzubringen, die zwischen ihm und seinen Gegnern entscheiden soll — reist deßwegen nach Schlesien — hält hier mit Coler das Colloquium zu Langenau — wendet sich von Schlesien aus wieder nach Frankfurt, und durchlebt hier das letzte unglücklichste halbe Jahr seines Lebens, dem der Tod im J. 1575. ein Ende macht. S. 337-344. Aber sein Tod endigt den Streit über seine Meynung noch nicht, sondern er wird jetzt von seinen Anhängern mit noch größerer Heftigkeit fortgeführt. S. 345-347. Kap VII. Untersuchungen über das Dogmatische in der Geschichte dieser Streitigkeit. Was enthielt eigentlich die Vorstellung von der Erbsünde, wel-

welche Flacius vertheidigte, und vertheidigen wollte? und was sollte seiner Absicht nach in der Formel liegen, in welche er sie gefaßt hatte? Entwicklung seines wahren Begriffs aus seinen verschiedenen Aeusserungen darüber, aus dem Interesse, das er bey seiner Vertheidigung hatte, und selbst zu haben vorgab, und aus den Gründen, auf die er ihn baute, woraus sich auf das klarste ergiebt, daß Flacius — bloß über Worte stritt, und über die Sache selbst mit seinen Gegnern völlig gleich dachte. S. 348=362. Dieß konnten aber auch seine Gegner recht gut wissen, und sie wußten es recht gut. S. 363=367. Kap. VIII. Doch eben so gut hätte auch er wissen können, daß sie in der Hauptsache völlig gleich mit ihm dachten, denn es lag unverkennbar in den vielfachen Erläuterungen, die sie ihm über ihre Meynung und über ihre Ausdrücke so oft gaben. S. 368=374. Entschuldigungs-Gründe, die sich für den Eigensinn anführen lassen, womit Flacius gegen den Ausdruck, daß die Erbsünde ein accidens sey, eiferte. Hatte er Ursache, sich so sehr vor dem falschen Begriff zu fürchten, der mit dem Wort verbunden werden könnte? Waren seine Gegner verpflichtet, es schon um deßwillen aufzugeben? Aber Flacius hatte die Autorität Luthers für sich, und konnte diese für den Ausdruck anführen, den er empfahl, denn Luther hatte unläugbar von der Erbsünde mehr als einmahl wörtlich, wie Flacius gesprochen. Flacius wollte auch würklich, nicht mehr als Luther, damit sagen; und dieß war es auch, was ihm so manchen Anhänger gewann, und hier und da das Volk für seine Sprache so sehr einnahm. Rücksicht, welche seine Gegner darauf hätten nehmen sollen. S. 375=403. Kap. IX. Ganz unentschuldbar war hingegen die Art überhaupt, womit diese den Streit gegen ihn führten; denn sie griffen seine Meynung bloß von der Seite der Folgen an, welche ihrer Behauptung nach daraus fließen müßten, wie wohl er sich voraus auf das feyerlichste dagegen verwahrt hatte. Ungerechtigkeit dieses Verfahrens. Sinnloser Wiederspruch, dessen sie sich schuldig machten, indem sie ihm zwey Hauptirrthümer zur Last legten, von denen der eine nothwendig den andern aufheben mußte. Beweis, daß diese Irrthümer nicht einmahl logisch= richtig aus seiner Meynung gefolgert werden konnten. Aber verfuhr Flacius nicht eben so ungerecht gegen sie? — Nicht ganz. — S. 404=419. Kap. X. Die

Anhän=

Anhänger von Flacius, die nach seinem Tode den Streit noch einige Zeit fortsetzten, scheinen völlig gleich mit ihm gedacht zu haben. Wenigstens war es ganz seine Meynung und seine Sprache, welche die bedeutendste unter ihnen, Jerenäus, Petreus, Spangenberg, und die Prediger, die deßwegen von Lindau verjagt wurden, führten, und vertheidigten. S. 420-430.

Geschichte

Geschichte
der
protestantischen Theologie
von Luthers Tode biß zu Abfassung der Konkordien-Formel.

Viertes Buch.

Kapitel I.

Nach der Geschichte der in dem letzten Bande erzählten Haupt-Streitigkeiten, welche innerhalb der ersten zehen Jahre nach Luthers Tode aus Veranlassung des Interims, der eigenen Rechtfertigungs-Theorie Osianders, des Majorißmus und des Synergißmus unter den Theologen seiner Parthey entstanden waren, mag es nach mehreren Hinsichten am schicklichsten seyn, einiger weniger bedeutenden Händel dazwischen hinein zu erwähnen, ehe man an die Geschichte des unseeligsten unter allen, des wieder erneuerten Sakraments-Streits und der leydigen Spaltung kommt, die nun in der lutherischen Kirche selbst daraus entsprang. Einige dieser unerheblicheren Händel wurden zum Theil zu gleicher Zeit mit den Haupthändeln und neben ihnen fortgeführt, ohne weiter in einer besonderen Verbindung mit dem

Gegenstand von diesen zu stehen; andere hingegen entsprangen aus einem dieser Haupthändel, oder wurden doch auf eine eigene Art hinein verflochten: aber dieß veranlaßte auch meistens, daß der Streit darüber nicht lange unentschieden blieb. Man vereinigte sich nehmlich dabey viel schneller gegen diejenige, die zu dem Streit den ersten Anlaß gegeben hatten; oder die Partheyen waren gleich bey dem Anfang des Streits zu ungleich, weil diejenige, die durch eine Abweichung von der allgemeineren Meynung dazu Anlaß gaben, allzuviel wieder sich hatten; doch wurden einige dieser Neben-Streitigkeiten zum Theil mit eben so viel Eigensinn als die Haupt-Händel, und eben so lange als diese, ja zum Theil noch eine geraume Zeit nachgeführt, nachdem schon längst darinn abgeurtheilt und der Proceß darüber verlohren war!

Darunter mögen es nach mehreren Hinsichten vorzüglich die vier folgende verdienen, daß auch jetzt noch in der Geschichte unseres Lehrbegriffs Notiz davon genommen wird. Erstens, die sogenannte Antinomistische Streitigkeit. Zweytens, die Bewegungen, welche Schwenkfeld und seine Anhänger mit ihrer Schwärmerey und ihren Meynungen erregten. Drittens, die Kontroverß über die Höllenfarth Christi, die auf einige, wenn schon nur auf eine kurze Zeit eine so heftige Gährung unter den Niedersächsischen Theologen veranlaßte. Und viertens endlich, der eigene Streit, in welchem Flacius mit so beyspiellosem Starrsinn seine besondere Vorstellung von der Erbsünde gegen alle übrige Theologen der ganzen lutherischen Kirche durchzukämpfen wagte.

Bey den zwey ersten dieser Streitigkeiten muß die Geschichte wieder in die Zeiten vor Luthers Tode zurückgehen, weil der Anfang davon noch in diese hineinfällt. Sie konnten also auch deswegen nicht füglich in die Geschichte

schichte der erst nach Luthers Tode ausgebrochenen Hauptshändel verflochten werden, weil sie eben so wenig in die Chronologie oder in den Zeitgang von diesen hineinpassen, als sie sonst damit zusammen hangen; aber dieser Umstand macht es auf der andern Seite nur desto schicklicher, oder doch unbedenklicher, daß sie dazwischen eingeschoben werden können. Ausserdem ist es in der Geschichte dieser Nebenhändel nur das rein-theologische und wissenschaftliche, es ist nur ihr Gegenstand an sich, was dabey die Aufmerksamkeit anziehen und unterhalten kann: hingegen verdient dieß um so mehr eine unpartheyische Untersuchung, da wenigstens auf einige darunter fast noch nie eine verwandt wurde.

Die Geschichte des Antinomistischen Streits muß man beynahe schon vom J. 1527. ausführen, denn der erste Anlaß dazu und der erste Ausbruch davon findet sich würklich schon in diesem.

Johann Agrikola von Eißleben, von dieser Vaterstadt, die er mit Luthern gemein hatte, gewöhnlich nur Magister Eißleben genannt [1]), nahm von einer Schrift Melanchtons, die in diesem Jahr erschienen war, die wahrscheinlich schon lange gewünschte Gelegenheit her, auch seine kleine Person in der theologischen Welt zu produciren, oder sich vor dieser als den Mann zu legitimiren, der in ihren Angelegenheiten auch ein Wort mitsprechen dürfte und könnte. Das ganze folgende Leben von Agrikola verräth auf das unverkennbarste den unruhigen und ehrsüchtigen, wenn schon sonst gar nicht bößartigen Mann, für den es unwiederstehliches Bedürfniß war,

1) Adami Vit. Theol. p. 409. Er war zu der Zeit, da er seinen Handel anfieng, Lehrer der Schule und Prediger zu Eißleben, hatte aber zu Wittenberg studirt, und war dort mit Luther und Melanchton in sehr freundschaftliche Verbindungen gekommen, weil er sich durch Kenntnisse und Talente mehrfach auszeichnete.

war, immer eine Rolle mitzumachen, oder die Hände in irgend einem Spiel mitzuhaben. Man darf es ihm also schon um deßwillen ohne Bedenken auf den Kopf nachsagen, daß die Begierde darnach auch den grösten Antheil an dem Handel hatte, in den er sich jezt mit Melanchton oder Melanchton mit sich zu verwicklen suchte: doch am sichtbarsten geht es aus der Art hervor, womit er den Handel anfieng, und aus dem Gegenstand, wovon er den Anlaß dazu hernahm.

In der Instruktion oder in dem Unterricht der Visitatoren, an die Pfarrer der Chursächsischen Kirchen, welchen Melanchton im J. 1527. aufgesezt hatte, war unter andern der weisesten und nüzlichsten praktischen Anweisungen für den Volksunterricht auch diese ausgeführt, daß doch die Prediger nicht vernachlässigen sollten, auch den gehörigen Gebrauch von dem Gesez zu machen, das für die rohe Menge die würksamste Predigt der Buße werden, weil es die Empfindungen der Furcht vor Gott und vor seiner Gerechtigkeit und des Schreckens vor den Folgen der Sünde am gewissesten in ihren Gemüthern erwecken könne. Dabey hatte er sich nicht nur so ausgedrückt, daß sich aus seinen Aeusserungen folgern ließ, es sey seiner Meynung nach möglich, daß auch eine wahre Buße aus jenen Empfindungen ausfliessen könne, sondern er hatte bestimmt erklärt, daß ohne diese Empfindungen keine wahre Buße denkbar sey, und eben deßwegen darauf gedrungen, daß die Prediger nicht immer das Evangelium allein treiben, und die Leute zum blossen Glauben daran auffordern, sondern auch durch das Gesez die Sünder erschüttern, und durch seine Schrecken zur Buße dringen sollten [2]).

Diese

2) "Darum, hieß es schon „im Kap. I. des Unterrichts, haben wir die Pfarrer und Prediger vermahnt daß sie fleissig und „oft die Leute zur Buße treiben, „Reue und Leyd über ihre Sünden zu haben, und zu erschrekken vor Gottes Gericht. Und „daß

Diese Aeusserungen Melanchtons waren es, an denen Agricola ein Aergerniß nahm, oder zu nehmen vorgab. Denn diese, hoffte er, könnten ihm die beste Gelegenheit geben, die Welt zu überzeugen, oder wenigstens das Volk zu bereden, daß er der Mann sey, der auch Melanchton tadlen, oder eines besseren belehren könne. Wenn man auch jenes Aergerniß nicht ganz für affektirt halten mag, so darf man doch bey den Einsichten und bey den Kenntnissen, die Agrikola sonst zeigte, sehr gewiß vermuthen, daß er es ohne dieß Interesse nicht genommen haben würde; hingegen dieß begreift man sehr gut, wie er sich bey der Gelegenheit mit einer sehr wahrscheinlichen Befriedigung von diesem schmeichlen, und eben dadurch weiter und leichter verblendet werden konnte!

Die Anweisungen Melanchtons über den Gebrauch, der in dem Religionsunterricht des Volks von dem Gesetz gemacht werden sollte, schienen ja nicht nur von der Lehrart abzuweichen, an die man sich in den meisten der neuen lutherischen Kirchen, schon gewöhnt hatte, sondern

„daß sie auch nicht das grosse „und wichtige Stück der Buße „nachlassen, denn wie wohl etliche achten, man soll nichts lehren vor dem Glauben, sondern „die Buße, als aus- und nach „dem Glauben folgend vorstellen, „auf daß die Wiedersacher nicht „sagen mögen, wir wiederrufen „unsere vorige Lehre, so ist aber „doch anzusehen, weil die Buße „und das Gesetz auch zu dem „Glauben gehören, (denn man „muß ja zuvor glauben, daß Gott „seye, der da gebiete, dräue und „schröcke) daß man solche Stücke „des Glaubens lasse bleiben unter dem Nahmen Buße, Gesetz, Furcht rc. darum, Kap. II., „sollen sie die zehen Gebote oft „und fleissig treiben, und diese „auslegen, und anzeigen nicht „allein die Gebote, sondern auch „wie Gott strafen wird diejenige, „die solche nicht halten Und „sollen also die Leute zur Gottesfurcht, zur Buße und Reue „gereizt und fleissig erinnert werden, daß der Glaube nicht könne „vorhanden seyn, ohne wahrhaftige Reue und Schrecken vor „Gott. Solches soll oft gesagt „werden, daß die Leute nicht „in den falschen Wahn kommen, „und meynen sie haben Glauben, so sie doch noch weit davon sind: denn da wo nicht „Reue ist da ist nur ein gemachter Glaube.

dern sie schienen sogar einen Tadel dieser Lehrart zu enthalten, der Luthern selbst zu treffen schien. Wer wußte dann nicht, daß dieser immer am stärksten auf Glauben gedrungen hatte? und gedrungen haben wollte? Wer wußte nicht, daß er das Volk recht geflissentlich allein auf den Glauben geführt haben wollte, um es von der gesetzlichen Werkheiligkeit des Pabstthums abzuführen? Es war daher wahrscheinlich genug, daß es nicht nur dem Volk, sondern selbst den Pfarrern und Predigern sehr befremdend auffallen mußte, wenn sie in der neuen Instruktion so angelegen aufgefordert wurden, auch das Gesetz recht fleissig zu treiben: und dieß war allzuvortheilhafter Umstand für die Speculation von Agrikola, als daß er der Versuchung hätte wiederstehen können, ihn zu benutzen.

Nun schlug ihm freylich die Speculation doch fehl; aber aus den Maaßregeln selbst, die man anwenden mußte, um sie ihm zu verderben, läßt sich am besten schliessen, daß er es von seiner Seite an nichts hatte fehlen lassen, um sie durchzusetzen. Eine von ihm ausgestreute Censur über die Schrift Melanchtons kam in kurzer Zeit nicht nur in ganz Sachsen, sondern auch ausser Sachsen herum, und machte hin und wieder so ungünstige Eindrücke, daß sich Melanchton auf das empfindlichste dadurch gekränkt fühlte [3]). Aus der Bitterkeit seiner Klagen darüber darf man wenigstens dieß am natürlichsten schliessen, daß Melanchton von dieser Censur und von der Aufnahme, welche sie hier und da gefunden hatte, eine so wohl für sich selbst als für die Wahr-

3) Composuit quidam e nostris, schrieb Melanchton an Camerar, peracerbam sane censuram in nostrum scriptum; et exspecto ab eo acerbiorem. Nunc de me aiunt eum triumphare tanquam si Gallorum Regem in acie cepisset. S. Melanchton Ep. L. IV. f. 669. Eben so bittere Klagen führt Sekendorf aus einem Brief Melanchtons an Just. Jonas an L. II. p. 91.

Wahrheit nachtheilige Würkung befürchtete [4]), denn davon hatte er damahls schon Beweise genug gegeben, daß er sich nicht durch jeden Wiederspruch, den man seinen Meynungen entgegensetzen möchte, beleidigt glaubte: indessen war doch auch die Art womit Agricola seinen Wiederspruch äusserte, kränkend genug. Der Mann gab nicht undeutlich zu verstehen, daß man durch die Lehre Melanchtons wieder geradenwegs zu dem gottlosen Pabstthum zurückgeführt werden könnte, und warnte mit einem Eifer und mit einer Aengstlichkeit davor, die nur allzuleicht den Verdacht erregen konnten, daß es wohl absichtlich auf die Wiedereinführung des Pabstthums damit angelegt seyn könnte [5]). Auch geschah dieß in mehr als einer Form und in mehr als einer Wendung, denn Agrikola ließ es nicht bloß bey seiner Censur bewenden, die er in die Welt geschickt hatte, sondern wußte seinen Tadel und seine Besorgnisse noch durch mehrere andere Kanäle unter das Volk und besonders unter die Pfarrer zu bringen [6]), und ließ sich weder durch die Beschwerden, mit denen sich Melanchton in einem sehr freundschaftlichen Brief an ihn selbst wand-

4) Me, schreibt er deßwegen auch in dem angeführten Brief an Camerar, grauissime angit publica ecclesia perturbatio, et nisi Christus promisisset se nobiscum futurum esse vsque ad consummationem seculi, profecto timerem totam religionem his dissensionibus obrutum iri.

5) "Facit me bis Papistam, heißt es in eben diesem Brief am a. O.

6) In eben diesem J. 1527. gab er eine Schrift unter dem Titel: Kinderfragen: heraus, die er im J. 1541. lateinisch und mit einer langen Zuschrift an die Eißlebische Kirche wieder unter dem Titel publicirte: Formulae et interrogatiunculae pueriles Ioannis Agricolae Isleb. Berlin. 13 Bogen in 8. Auch in dieser Schrift führte er es als höchst wichtigen Grundartikel aus, daß wahre Buße nur aus dem Evangelio komme, und nur durch das Evangelium bewürkt werde, daher das Gesetz nichts dabey zu thun habe. Zuverläßig aber gab er dieser Schrift nicht ohne Absicht die Form eines Katechismus. S. Unschuld Nachr. auf das J. 1712. S. 748. flgd.

wandte [7]), zu einem andern Verfahren, noch durch das Mißfallen, das Luther über den Handel, den er anfangen wollte, sehr frühzeitig äusserte [8]), zum Schweigen bewegen. Die Sache kam mit einem Wort so weit, daß sich auch der Hof oder der Churfürst gedrungen glaubte, sich darein zu mischen, und den Theologen den Auftrag gab, an einer schleunigen Beylegung des Zwists zu arbeiten, ehe es zu weiteren Ausbrüchen käme. Es wurde daher, noch im December des J. 1527. eine Konferenz zu Torgau zwischen Melanchton und Agrikola veranstaltet, bey welcher Luther den Mittler oder den Schiedsrichter vorstellen sollte: er stellte aber nicht sowohl diesen, als vielmehr den Vertheidiger Melanchtons vor, und bewürkte dann dadurch, und durch das Gewicht seines Ansehens ohne grosse Schwierigkeit, daß es Agrikola räthlich fand, sich mit guter Art zum Ziel zu legen.

Den Nachrichten [9]) zufolge, welche man von dieser Torganischen Handlung hat, machte es übrigens der Mann

7) Dieß sagt Melanchton selbst in dem Brief an Jonas, quod lenissime ad eum scripserit. S. Sekendorf a. a. O. und Mel. Ep. L. IV. p. 108.

8) Schon unter dem 2. Aug. hatte Luther an Agricola geschrieben: "Von unsern Visitatoren und ihren Schlüssen wollen wir handlen, wenn Melanchton da seyn wird. Unterdessen seyd gedultig, und laßt das Disputiren darüber angestellt seyn, daß solch nöthig Werk der Visitation nicht vor der Zeit in seinem Lauf unterbrochen werde." S. Luthers Werke H. A. Th. XVII. p. 2707. Entweder hatte Luther damahls schon die Censur von Agrikola zu Gesicht bekommen, oder hatte ihm dieser geschrieben, daß er mit einer solchen Censur umgehe: warum ihn aber Luther nicht ernsthafter und dringender zur Ruhe ermahnte, dieß kam bloß daher, weil er glaubte, daß sein Tadel weiter nicht viel schaden und keine sonderliche Sensation erregen würde. Dieß schrieb er noch den 29. Oct. an Melanchton, der sich bey ihm über Agrikola, jedoch ohne ihn zu nennen beschwehrt hatte. "Scribis, te flagellari à quodam, quod poenitentiam à timore Domini incipi docueris in Visitatione vestra. Scripsit similia fere Magister Eislebius, sed ego pugnam istam verborum non magni esse puto, praesertim apud vulgum. S. Epist. Luth. L. II. p. 355.

9) In dem Brief Melanchtons an Just. Jonas, und in einem andern von Luther, worinn

Mann seinen Gegnern auch gar nicht schwer, wo nicht ihn selbst, doch die anwesenden Zeugen des Gesprächs, unter denen sich der Churfürst selbst befand, recht handgreiflich zu überführen, daß er den heillosesten Wortstreit angefangen habe. Der einzige Punkt kam bey dieser Gelegenheit zur Frage: ob es bey dem christlichen Religionsunterricht schicklich und zweckmässig sey, auch das mosaische Gesetz als Erweckungsmittel der Buße zu benutzen [10]). Der Hauptgrund aber, welchen Agrikola dagegen vorbrachte, bestand darinn, daß ächte Buße immer von der Liebe zum Guten oder zu der Gerechtigkeit, also von dem Glauben an Christum, durch welchen allein diese Liebe in uns gewürkt werde, und nicht von der Angst oder von dem Schrecken über die Folgen der Sünde anfangen und ausfliessen müsse, welche durch die Drohungen des Gesetzes erregt werden könnten [11]). Christus selbst, sagte er, habe daher ausdrücklich befohlen, daß man in seinem und nicht in Mosis Nahmen Buße predigen sollte, so wie er uns ja auch nach der bestimmten Versicherung Pauli vom Gesetz selbst erlößt habe. Als ihm aber Melanchton entgegen hielt, daß doch der Natur der Sache und der Natur der menschlichen Seele nach bey der Veränderung, durch welche in dem Herzen eines Sünders Buße bewürkt werde, Angst und Unruhe über seine begangene Sünden und ihre Folgen vorhergehen müsse, ehe Liebe zum Guten bey ihm leben-

inn er ebenfalls Jonas von dem Ausgang des Gesprächs Nachricht gab. S. Luth. Epist. L. II. p. 363.

10) Auch sonst erzählt Melanchton, habe Agrikola an dem ganzen Unterricht der Visitatoren nichts zu tadeln gefunden, nisi illud vnum quod Decalogum doceri jussisset, quia liberati sumus à lege, et praecepta Pauli potius docenda sint.

11) "Islebius Lutheri dogma allegauit, quod poenitentia incipiat ab amore justitiae et dictum Ionae c. III. 5. "Crediderunt, et praedicaverunt jejunium" et quod poenitentiam praedicari jusserit Christus in suo, non in Mosis nomine.

lebendige und gefühlte Empfindung werden könne, daß sich auch im Anfang der Veränderung unmöglich unterscheiden lasse, was gerade die eine und die andere Empfindung dazu beygetragen und mitgewürkt habe, und daß es daher in jedem Fall eben so nützlich als zweckmässig sey, auch auf die Erweckung der ersten, nehmlich jener Angst und Unruhe über die Folgen der Sünde bey dem Sünder hinzuarbeiten, wozu das Gesetz am besten benutzt werden könne, so half sich Agrikola durch die jämmerliche Wendung, daß doch auch in diesem Fall die Buße nicht sowohl durch das Gesetz, als vielmehr zunächst durch den Glauben, nehmlich durch den Glauben an die **Wahrhaftigkeit der Drohungen des Gesetzes** bewürkt werde [12]), und daß man also niemahls nöthig habe, besonders auf das Gesetz, sondern nur auf den Glauben zu dringen.

Aus dieser kläglichsten aller Ausflüchte erhellt am sichtbarsten, daß es Agrikola bloß um Worte, also bloß um das leere Streiten zu thun war. Nach einigen seiner sonstigen Aeusserungen hätte man wohl vermuthen können, daß er der aus den Empfindungen des Schreckens über die Folgen der Sünde entsprungenen Buße allen Werth absprechen, oder der durch die Furcht vor den Drohungen des Gesetzes erzeugten Reue über die Sünde den Nahmen der Buße ganz und gar absprechen wolle. Man hätte glauben mögen, daß er von der Voraussetzung ausgegangen sey, eine würksame und fruchtbare Reue über das Böse könne niemahls aus der sclavischen Angst vor der Strafe, sondern allein aus der neuen Liebe zum Guten entspringen, welche in der Seele des Sünders zuerst wieder erweckt werden müsse, und ihn alsdann am gewissesten mit dem lebhaftesten Abscheu

12) "Respondi: oportere terrores in animis existere ante justificationem, et in his terroribus non discerni facile posse amorem justitiae et timorem poenarum. Regessit Islebius, à fide minorum inchoandam esse contritionem.

scheu vor dem Bösen, also auch mit der aufrichtigsten Reue über seine begangene Sünden erfüllen werde, denn von dieser Voraussetzung ließ sich noch scheinbar und natürlich genug auf die Folgerung kommen, daß man nicht nöthig habe, den Sünder der bekehrt werden sollte, erst durch eigene von dem Gesetz hergenommene Vorstellungen in Furcht und Schrecken zu setzen, sondern viel kürzer nnd gewisser zu seinem Ziel kommen könne, wenn man nur darauf hinarbeite, Liebe zu Gott und Liebe zum Guten auf das neue in seiner Seele anzufachen. Aus dieser Voraussetzung konnte ebenfalls bewiesen werden, daß und in wie fern der Gebrauch des Gesetzes bey dem christlichen Volksunterricht überflüssig, und das ganze Gesetz durch Christum aufgehoben oder durch das Evangelium verdrängt worden sey: aber kaum ein dunkler Schein dieser Ideen konnte in die Seele von Agrikola gekommen seyn. Er räumte ja ein, daß sich die Empfindungen der Buße, wo nicht immer zuerst aus den Gefühlen der Angst und des Schreckens über die Folgen der Sünde entwickelten, doch gewiß immer damit vermischt seyn müßten [13]). Er räumte selbst ein, daß diese Gefühle der Angst und des Schreckens mit der erschütterndsten Stärke durch die Drohungen des Gesetzes erweckt würden und erweckt werden könnten: er wollte nur das Mittel, durch welches sie auch das Gesetz allein erwecken könnte, nehmlich Glauben an die Wahrhaftigkeit seiner Drohungen besonders bemerklich gemacht haben, und darüber hätte er keinen Streit anfangen dürfen, denn es gab keinen Menschen der daran zweifelte, daß dieser Glaube vorhergehen müsse [14]), wenn das Ge-

13) In seinen Kinderfragen die um diese Zeit erschienen waren, hatte er dieß selbst noch stärker gesagt, denn hier hatte er sich so ausgedrückt Fr. XI. daß er das Wesen der Buße bloß in die Empfindung jener Angst und jenes Schreckens zu setzen schien.

14) Dieß stand ja wörtlich auch in dem Visitationsbuch: "die

Gesetz jene Würkung hervorbringen sollte. Dieß war es auch, was ihm Luther allein begreiflich, und was dem Streit sogleich ein Ende machte. Da er und Melanchton ihm einräumten, daß der Glaube, auf welchen er dringe, allerdings auch zu der Busse erfordert werde [15].

Wahrscheinlich ließ sich indessen Agrikola jezt nicht allein deßwegen so leicht zum schweigen bringen, weil er nichts mehr zu antworten wußte, sondern auch deßwegen, weil er die Absicht, um die es ihm bey dem ganzen Handel zu thun war, schon grossen Theils erreicht zu haben glaubte. Er hatte doch mit seiner Censur Aufsehen gemacht, denn es war ja so weit gekommen, daß es der Churfürst selbst für nöthig hielt, ihn und Melanchton wieder mit einander zu vertragen, weil er von dem Mißverständniß zwischen ihnen nachtheilige Folgen befürchtete. Er konnte sich also schon bereden, daß man ihn in Zukunft für eine bedeutendere Person ansehen und wohl auch mehr als bißher mitsprechen lassen würde; daher fand er räthlich, es jezt nicht weiter kommen zu lassen, weil er doch weiter nichts abgezweckt hatte. Dieß verrieth er auch durch das unartige und stöckische Wesen, das er zu Torgau gegen Melanchton äusserte; denn er wollte sich das Ansehen [16]) geben, als ob er doch nur aus

"die Buße und das Gesetz gehöre „auch zum Glauben, denn man „muß ja zuvor glauben daß ein „Gott sey, der da gebiete, dräue „und strafe.

15) "Sic, schreibt Melanchton, altercantibus nobis Lutherus diremit controversiam placere sibi, ut fidei nomen tribuatur fidei justificanti et consolanti nos in his terroribus, fidem vero generalem terroribus recte comprehendi. Luther selbst berichtete Jonas den Ausgang des Streits bloß mit zwey Worten: "Unsere bekannte „Streitigkeit zu Torgau ist fast „gar nichts gewesen; nur das, „was ihr von Eißleben vernommen kam auf das Tapet und „wurde bald geschlichtet. — Darum habe ich von dem Klagspiel „nichts an euch geschrieben, weil „es gar nichts zu bedeuten gehabt hat und nichts daraus gemacht worden ist".

16) Etsi, heißt es in Melanchtons Brief, deprecationem ab Islebio haud injuria petere potuissem,

aus Gefälligkeit und aus Liebe zum Frieden oder auf das Zureden Luthers den Streit aufgegeben hatte: am sichtbarsten aber wurde es daraus, weil er ihn nun würklich zehen volle Jahre lang ruhen ließ, und erst nach dem Verfluß von diesen wieder aufnahm.

Biß zum J. 1537. suchte Agrikola [17]), so viel man weiß, keine Händel mehr, weil er sich wahrscheinlich schmeichelte, daß die vortheilhafte Nachwürkung seines ersten immer noch fortdaure. Etwas mochte auch daran seyn. Aus dem Innhalt und aus der Sprache der vielen Briefe, welche Luther mit ihm wechselte, läßt sich schliessen, und aus mehrern andern Zeichen [18]) vermuthen, daß man ihn doch unter der Parthie mehrfach auszeichnete, und als einen von den mitsprechenden Theologen unterschied: aber gegen das J. 1536. mochte er es wohl für nöthig halten, das Angedenken an sich wieder etwas aufzufrischen, denn in diesem Jahr faßte er den Entschluß, aus der Dunkelheit seiner bißherigen äusseren Lage herauszutreten und sich auf einen andern Schauplatz zu versetzen, auf welchem er mehr gesehen und gehört werden, oder öfter zum mithandlen und mitsprechen kommen könnte. Er legte das Amt, das er bißher in Eißleben geführt hatte, eigenmächtig nieder, ohne sich um den Unwillen seines Herrn, des Grafen von Mansfeld zu bekümmern, und begab sich nach Wittenberg, nachdem er von dem Churfürsten die Erlaubniß, daselbst

issem, non tamen feci, sed ter illum rogavi, ut veterem benevolentiam retineret, et offensiunculae hujus oblivisceretur, ille vero non plus, quam statua respondit.

17) Die Händel, die er im J. 1529. mit dem Herzog Ulrich von Würtenberg bekam, den er in seinen Adagien hin und wieder angestochen hatte, gehören nicht hieher, denn sie waren, wenigstens gewiß nicht in dieser Absicht gesucht.

18) So findet man ihn z. B. auch auf den Reichstag zu Augspurg vom J. 1530. in dem Gefolge seines Herrn, des Grafen von Mansfeld. Wenn ihn aber Salig auch auf den Kolloquio zu Marburg im J. 1529. fand, so verwechselte er ihn wahrscheinlich mit Stephan Agricola von Augspurg.

daselbst zu lehren ausgewürkt hatte: da es aber hier nicht sogleich nach seinen Wünschen 19) gehen wollte, nahm er zu seinem alten Mittel seine Zuflucht, und weckte in einer Disputation, die er im J. 1537. herausgab 20), den Streit über die Buße und über den Gebrauch des Gesetzes dabey wieder auf.

Kapitel II.

Aus der Art, mit welcher Agrikola den Streit über diese Punkte auf das neue einleitete, legte es sich am sichtbarsten zu Tag, daß es ihm eigentlich um neue Händel zu thun war, aber auch eben so sichtbar zu Tag, daß er bloß deswegen zu dieser Materie zurückkam, weil sich seine Ideen darüber in der Zwischenzeit noch mehr verwirrt hatten. Nach der positiveren und trozigeren Sprache, in welcher er jezt seine Meynung vortrug, schien er zwar etwas bestimmter als ehmahls, zu wissen was er selbst wollte; aber die Verwirrung seiner Ideen selbst fällt nur desto merklicher darinn auf.

Der ganze Innhalt seiner Streit-Schrift lief in den zwey folgenden Säzen zusammen:

Erstlich, die Buße soll gelehrt werden nicht aus den zehen Geboten Gottes, oder einigem Gesez Mosis, sondern aus dem Leyden und Sterben des Sohnes Gottes, durch das Evangelium: denn Christus spricht selbst Luck XXIV. 26. "Also mußte Christus leyden und zu seiner Herrlichkeit eingehen, auf daß in seinem Nahmen gepre-

19) Wahrscheinlich war er von den Wittenbergischen Theologen und besonders von Luthern etwas gleichgültiger aufgenommen worden, als er erwartete, welches sich leicht erklären läßt, wenn sie damahls schon erfahren hatten, daß er sich noch vor seinem Abzug von Eißleben gerühmt habe, er wolle die Wittenberger in seine Schule nehmen. In einer späteren Schrift warf ihm dieß wenigstens Luther mit sehr bitterer Empfindlichkeit vor.

20) Agrikola gab ihr den Titel: Positiones inter fratres sparsae: fügte aber zuerst seinen Nahmen nicht bey. S. Lutheri Opp. Lat. T. I. 399. H. A. Th. XX. S. 2030. flgd.

gepredigt würde Buße und Vergebung der Sünde. Ebenfalls spricht er Joh. XVI. 8. Daß der Geist strafe die Welt um die Sünde und nicht das Gesetz: und auch Paulus Phil. II. 5. 12. schließt sehr fein, daß die Buße, welche er Furcht und Zittern nennt, aus dem Gedächtniß Christi und nicht aus dem Gesetz gelehrt soll werden [21].

Zweytens, das Gesetz ist zu keinem Theil oder Stück der Rechtfertigung nöthig, denn der heilige Geist ist vorzeiten und wird für und für gegeben ohne Gesetz, und die Leute werden gerecht ohne Gesetz allein durch das Evangelium von Christo, darum ist es nicht von nöthen, daß das Gesetz Mosis gelehrt werde weder zum Anfang, Mittel, noch Ende der Rechtfertigung des Menschen [22].

Mit diesen Behauptungen begnügte sich aber Agrikola nicht, sondern er zog noch eine Reyhe von Folgerungen daraus, die er mit der sichtbarsten Affektation von Luthers Kraftsprache in der krassesten und empörendsten Härte hinstellte, als ob er befürchtet hätte, daß sonst seine Behauptungen nicht Sensation genug machen möchten. So sagte er z. B. wörtlich in einem seiner Sätze: das Gesetz ist nicht werth, daß es Gottes Wort soll genannt werden. In einem zweyten drückte er sich folgendermassen aus: Bist du ein Hurer, ein Ehebrecher oder sonst ein Sünder, ja steckst du auf das härteste mitten in der Sünde, aber glaubst du nur, so bist du schon mitten in der Seeligkeit. Alle die mit Mose umgehen, heißt es in einem dritten, müssen zum Teufel fahren. An den Galgen mit Mose! Hingegen entscheidet er geradezu in seiner zehnten und eilften Proposition, daß der Apostel Petrus die christliche Freyheit nicht gekannt habe, und daß seine Ermahnung I. Petri I. 10. nichts

21) S. Propositio I. 2. 3. 4. 5.
22) S. Propositio 6 - 11.

nichts tauge, nach welcher sich ein Christ bemühen sollte, seinen Beruf und seine Erwählung durch gute Werke fest zu machen.

Ausser diesem nahm nicht nur Agrikola in dieser Schrift einen höchst reizenden und bitteren Ton gegen alle Gegner seiner Meynung überhaupt an. Was unterstehen sich dann, fragte er, etliche ohne Christi Wort, ja wieder sein Wort und wieder der Apostel Exempel das Gesetz zum ersten und dazu hochnöthigen Stück oder Theil der Lehre von der Gerechtigkeit des Menschen zu machen [23])? Darum, setzte er hinzu, ist jawohl vonnöthen, auf daß die christliche Lehre rein erhalten werde, daß man denen Wiederstand thue, so da lehren, das Evangelium soll nicht gepredigt werden, denn allein denen, welcher Herzen zuvor erschröckt und zerknirscht sind durch das Gesetz. Aber er verhelte dabey gar nicht, daß er dieß alles zunächst auf Melanchton und selbst auf Luthern bezogen haben wolle. Von dem letzten sagte er zwar zuerst, daß er unter die wenige neue Scribenten gehöre, die in der Lehre von der Rechtfertigung unter vielen unreinen rein seyen. Auch führte er selbst einige Stellen aus seinen Schriften [24]) an, worinn er die Lehre von der Buße und von dem Gesetz ganz richtig vorgetragen haben sollte; aber nach der Anführung einiger andern aus dem Visitationsbuch Melanchtons, welche nach seinem Urtheil ganz unrein seyen, fügte er doch auch noch eine aus dem Kommentar Luthers aus dem Brief an die Galater hinzu, die ebenfalls in die Klasse der unreinen gehöre [25]), und äusserte sogar

23) S. Propositio 12. 13.

24) Eine Stelle dieser Art fand er doch auch in den Schriften Melanchtons, die er hier allegirte, denn in der Epistel an die Römer, sagte er, dringe auch Philippus gar schön darauf, daß man im Neuen Testament auf das Leyden des Sohnes Gottes, nicht auf die Uebertretung des Gesetzes dringen soll.

15) Die Stelle worinn Luther gesagt hatte, daß des Gesetzes vornehmster Gebrauch und Amt sey, das Gewissen zu schröcken und zu plagen, auf daß es desto leichter Christum erkenne.

sogar dabey, daß in dieser Schrift Luthers noch manches vorkäme, das man als irrig verwerfen müsse, wenn die Lehre rein erhalten werden sollte.

Nun hatte sich zwar Agrikola nicht als Verfasser dieser Schrift genannt; doch konnte dieß nicht wohl aus Furcht herrühren, weil er sich dennoch kenntlich genug darinn gemacht hatte, und auch in der Folge keinen Augenblick Bedenken trug, sich dazu zu bekennen. Wahrscheinlich sorgte er dabey noch selbst dafür, daß der ungenannte Verfasser ja gewiß bekannt werden sollte; daher durften die Theologen allerdings nicht daran denken, den Ausfall, den er darinn auf sie gethan hatte, bloß mit stillschweigender Verachtung abzuweisen. Sie mußten sich aber auch würklich um der Folgen willen, welche seine Schrift haben konnte, zu einer Vertheidigung ihrer darinn angetasteten Lehre herablassen, denn so deutlich sich auch jedem sachkündigen Beurtheiler auf den ersten Blick die Verwirrung ihres Verfassers verrieth; so konnte sie doch durch das schneidende und imponirende ihrer Sprache die nachtheiligsten Eindrücke auf die Layen und auf das Volk machen. Doch der Umstand, daß sie von Agrikola herrührte, würkte dabey gewiß auch mit einer eigenen reizenden Kraft, denn dieser Umstand war es höchstwahrscheinlich, der Luthern bestimmte, den Streit in seine eigene Hände zu nehmen, und selbst mit ihm durchzufechten.

Dieß that er in fünf Disputationen, die er im J. 1538. der seinigen nach einander entgegensetzte [26]), und that es darinn mit einer Kraft, der auch ein stärkerer Gegner als Agrikola unfehlbar hätte unterliegen müssen. Nicht um ihn zu schonen, sondern um ihn mit weniger Schonung, zu der ihn sonst das Angedenken an

26) S. Luth. Opp. Lat. T. I. f. 400 – 406. H. A. Th. XX. S. 2035. flgd.

an ihre ehmahlige freundschaftliche Verhältnisse genöthigt haben würde, mißhandlen zu können, gab er sich zwar das Ansehen, als ob er mit einem unbekannten Gegner zu thun hätte, und enthielt sich wenigstens, den Nahmen von Agrikola zu nennen [27]): allein auch ohne den Ungestüm seiner Vertheidigung, den er sich dadurch möglich machte, hätte Agrikola ihrer innern Kraft erliegen müssen; denn diese fünf Disputationen Luthers, denen er im J. 1540. noch eine sechste über den nehmlichen Gegenstand hinzufügte, gehören unter seine treflichste Schriften, worinn man den scharfen und den hellen Blick des Mannes in gleichem Grade bewundern muß.

In der ersten dieser Disputationen bestimmte und entwickelte er den Begriff von der Buße, und aus diesem Begriff heraus dasjenige, was das Gesetz und was das Evangelium dabey würken könne und würken müsse, mit einer Klarheit, die mit der Ideen-Verwirrung in der Streitschrift von Agrikola den auffallendsten Kontrast machte, und sie zugleich am sichtbarsten aufdeckte. Buße, sagte er, sey derjenige Zustand des Gemüths, in welchem sich der Mensch einer gedoppelten Empfindung,

27) Schwehrlich wollte Luther selbst geglaubt haben, daß er die Absicht gehabt hätte, Agrikola durch die Verschweigung seines Nahmens zu schonen; aber dieß kann man gern glauben, daß er zunächst in der Absicht ihn zu schonen, diesen Weg einer öffentlichen Wiederlegung und eines gelehrten Streits gewählt hatte, damit der Handel in keinen andern eingeleitet werden sollte, dessen Folgen für Agrikola nachtheiliger hätten werden mögen. Dieß sagt er selbst in seinem späteren Bericht von M. Eislebens falscher Lehre und schändlicher That: "Ueber das habe ich „ihm zu Dienst die Sache wollen theologisch, oder, wie man „es nennt, doctrinaliter schlichten, damit er nicht judicialiter „müßte gerichtet werden, und „deswegen öffentlich dagegen dis„putirt und geschrieben. Denn „er denkt nicht, wie ein unleydlich Ding das meinem G. Herrn „seyn würde, wo er judicialiter „sollte vernommen werden, daß „Eisleben meines G. H. Theo„logen und Schulen schänden und „verdammen, und gleichwohl „solches unter S. C. G. Schutz „und Schirm vornehmen soll." S. Luth. Werke H. A. Th. XX. S. 2064.

dung, oder einer gedoppelten in seiner Seele vorgegangenen Veränderung, nehmlich einmahl der Reue und des Schreckens wegen seiner Sünden, und dann des Vorsatzes sein Leben zu bessern, bewußt sey. Er konnte sich mit Recht darauf berufen, daß man in der Schule und in der Theologie niemahls unter dem Ausdruck: Buße: etwas anders verstanden habe, und durfte es also als zugestanden annehmen, daß sie erst aus der Verbindung jener zwey Stücke entspringe, oder daß gar keine ächte Buße statt finde, wo nicht Reue und Schrecken über die Sünde mit dem Vorsatz der Besserung zu gleicher Zeit in der Seele des Menschen lebendig geworden sey. Nun aber bewieß er theils aus der Natur dieser Empfindungen, theils aus der Schrift, daß sie weder aus einer Quelle ausflössen noch ausfliessen könnten, daß die Reue und der Schrecken über die Sünde allein durch das Gesetz, und nur durch das Gesetz, hingegen der Vorsatz der Besserung auf keine Weise durch dieses, sondern allein durch das Evangelium erweckt und bewürkt werden könne [28]), woraus

28) Luther bewieß dieß auch gegen die Theologen der alten Schule, oder gegen die alte Scholastiker, welche, wie er sagte, gar nicht verstanden hätten, was zu einer wahren Reue über die Sünde und zu dem Vorsatz der Besserung gehöre, und deswegen zuweilen gezweifelt hätten, ob gerade das Gesetz zu Hervorbringung der einen und das Evangelium zu Hervorbringung des andern nothwendig sey: aber er bewieß es gegen sie nur aus Principien seines Systems, worüber sie gar nicht mit ihm einig waren. Er folgerte es nehmlich bloß daraus, weil sich der Mensch aus eigenen Kräften nicht einmahl etwas gutes vorsetzen könne, also aus seinem Augustinischen Grundbegriff von dem gänzlichen natürlichen Unvermögen des Menschen zum Guten, denn daraus schloß er zuerst, daß auch das Gesetz keinen Menschen zum Guten bestimmen könne, wenn es ihm gleich das Gute vorhalte, das er wählen sollte, weil erst der Wille dazu wieder in ihm geschaffen werden müsse, und hatte damit zugleich bewiesen, daß der Vorsatz der Besserung nur aus dem Evangelio entspringen könne, weil jener Wille durch den heiligen Geist nur vermittelst des Evangelii wieder in dem Menschen geschaffen werde. Durch eben diese Folgerung brachte er dann auch heraus, daß Reue und

woraus dann von selbst die Folge floß, daß es eben so unverständig und verderblich seyn würde, wenn man den Menschen, die zur Buße aufgerufen werden müßten, das Gesetz, als wenn man ihnen das Evangelium ganz aus den Augen rücken wollte.

In der zweyten Disputation bemühte sich Luther vorzüglich, seinen Gegner wegen dem elenden Vorgeben zu beschämen, daß der behauptete Nutzen des Gesetzes nicht mit der reinen Lehre von der Rechtfertigung bestehen könne. Er führte daher zuerst sehr stark aus, daß und in welcher Beziehung das Gesetz zu der Rechtfertigung des Menschen nicht nur ganz unnöthig, sondern auch völlig nutzlos sey, indem es diejenige, welche es in der Meynung halten wollten, damit sie dadurch gerecht würden, am weitesten von der Rechtfertigung oder von der wahren Gerechtigkeit entferne [29]). Er behauptete selbst, daß so bald davon die Rede sey, das Unvermögen und die Schwachheit des Gesetzes nicht stark genug geschildert und das Vertrauen auf das Gesetz nicht gefährlich und schädlich genug vorgestellt werden könne [30]); aber daraus, zeigte er nun in den folgenden Sätzen, folge ganz und gar nicht, daß das Gesetz abgethan und aus dem christlichen Religions-Unterricht entfernt werden müsse, vielmehr werde es eben deßwegen desto nothwendiger, daß man es fleissig lehre und treibe, damit der Mensch seine Ungerechtigkeit und Verdammniß daraus erkennen lerne, und desto kräftiger gedemüthigt werde.

und Schrecken über die Sünde nur allein aus dem Gesetz entspringen könne, und setzte also auch hier voraus, daß man über seinen Grundbegriff nicht erst streiten könne; aber bey Agrikola durfte er es auch würklich voraussetzen.

29) "Denselben wird das Gesetz auch ein Gift und Pestilenz zur Gerechtigkeit." Propos. 2.

30) Satz 3-8. "Summa, so hoch der Himmel über der Erden ist, so fern soll das Gesetz von der Justification geschieden werden, und man soll nichts lehren, sagen, gedenken, in dem Artikel die Justification betreffend, denn allein das Wort der Gnade, uns in Christo erzeiget.

werde. Bey dieser Gelegenheit aber deckte er auch Agrikola den vorsezlichen oder unvorsezlichen Mißverstand, in den er sich verwickelt hatte oder seine Leser verwicklen wollte, recht handgreiflich auf, und ließ ihm die Wahl, ob er als der elendeste Sophist oder als der sinnloseste Irrlehrer erscheinen wollte. Es sey, sagte er ihm, noch keinem vernünftigen Menschen eingefallen, und es könne auch keinem einfallen, bloß an das jüdisch-mosaische Gesez oder an die zehen Gebote zu denken, wenn von dem Gesez überhaupt als einem Beförderungs- und Erweckungs-Mittel der Buße die Rede sey. Zu diesem Gesez, das zur Buße treibe, gehöre vielmehr alles, was zur Erkenntniß der Sünde führen könne, alles was die Sünde, den Zorn Gottes darüber, und den Tod anzeige, es möge im Alten oder im Neuen Testament geschehen seyn, und zu diesem oder zu jenem gerechnet werden. In diesem Sinn sey es daher auch eben so sinnlos als falsch und erlogen, wenn Agrikola behaupte, daß der heilige Geist die Sünde ohne das Gesez strafe, so wie es überhaupt offenbare Raserey sey, wenn man die Würksamkeit des Gesezes in diesem Sinn zu Erweckung der Buße bezweiflen wolle [31]. Wollte sie aber Agrikola in diesem Sinn zugeben und nur darüber gestritten haben, daß das mosaische Gesez im ersten Verstand nicht dazu nöthig sey, so sey seine Unwissenheit oder Sophisterey, die er damit verrathen habe, gleich unentschuldbar [32].

Eben

31) Saz 18. 19. 20. 37.

32) Dieß lezte führte Luther nicht aus, sondern ließ es seine Leser nur denken, denn er fand es seinem polemischen Zweck gemässer, von seinem Gegner vorauszusezen, daß er die Würksamkeit des Gesezes zur Erweckung der Buße auch im weiteren, und nicht bloß im engeren Sinn habe bestreiten wollen. Dabey mochte wohl Luther selbst im Herzen vom Gegentheil überzeugt seyn; aber Agrikola konnte sich nicht mit Grund darüber beschweren, denn er hatte sich allerdings so ausgedrückt, daß man auch jenes aus seinen Aeusserungen folgern konnte.

Eben darauf kam er auch am Ende der dritten Disputation wieder zurück; denn nachdem er in dieser gezeigt hatte, daß auch Christus im Evangelio durch strafen, schelten, dräuen und schröcken häufig das Amt des Gesetzes getrieben [33]), also die von Agrikola getadelte Lehrart durch das gesetzliche dringen auf die Erkenntniß der Sünde selbst befolgt und autorisirt habe, so schließt er zuletzt mit den folgenden zwey Fragen: "Ich setze aber „auch, daß die Sünde durch etwas anders als durch das „Gesetz sollte erkannt werden, so doch unmöglich ist, sollte „man darum das Gesetz verwerfen, weil es eben dasselbe „würket was man auch anders woher haben könnte, nehmlich Erkenntniß der Sünde? Und obgleich das Gesetz nach „der Grammatik und nach dem todten Buchstaben könnte „weggethan werden, (denn das muß dieser Schwärmer „Meynung seyn) wie man etwas an eine Tafel geschriebenes auslöscht, Lieber! wer will aber das lebendige „Gesetz, so in die Herzen geschrieben und eine Handschrift uns entgegen ist, die sich nicht austilgen läßt, „welche eben der Art ist, wie Mosis Gesetz, aus unserem Herzen reissen"?

In der vierten Dissertation legte es Luther absichtlich darauf an, das fehlerhafte und nichtsbeweisende von einem Hauptargument auseinander zu setzen, das Agrikola mit grosser Selbstzufriedenheit in seiner Streitschrift vor sich hingestellt hatte. Dieß Argument hatte der Mann in den Syllogismus hineingebracht: was nicht nöthig ist zur Gerechtigkeit, weder zum Anfang, Mit-

33) "Das ganze Vater Unser, „von dem Herrn selbst seinen „heiligen und Gläubigen vorgeschrieben, ist ein Stück der Buße, „darinn viel vom Gesetz vorkommt." Satz 17 -- 30 -- 34. Daraus folgert er aber zunächst S. 35. 36. "Daß freylich vor „dieser Zeit nie unverschämtere „Leute sind gewesen, noch hinfort „seyn werden als eben diese, so „das Gesetz in der Kirche nicht „wollen leyden, sondern auf das „Rathhaus weisen; denn die elenden Leute schämen sich zu lehren und zu thun, das der Herr „selbst beydes gethan und gelehrt „hat."

Mittel und Ende, das darf nicht gelehrt werden: das Gesetz ist aber nicht dazu nöthig, also darf es auch nicht gelehrt werden. Mit bitterem Spott belehrte ihn aber Luther, daß man seinem Syllogißmus von allen Seiten mit gleicher Leichtigkeit beykommen könne, weil die Folgerung seines ersten Satzes eben so unrichtig, als die in dem zweyten enthaltene Behauptung sey [34]).

In der fünften Disputation suchte er endlich zu bestimmen, in welchem Sinn und nach welchen Beziehungen auch noch Glaubige, die bereits der Gnade der Rechtfertigung theilhaftig geworden seyen, doch noch unter dem Gesetz stünden, und ihr ganzes Leben hindurch stehen müßten [35]) so wie er in der sechsten noch einige weitere Beziehungen bemerklich machte, nach welchen das Gesetz und selbst die schröckende Würkung des Gesetzes zu Erhaltung der Moralität, der Religion, so wie jeder göttlichen und menschlichen Ordnung überhaupt nothwendig sey; woraus er dann zum Schluß die freylich etwas unfreundliche Folge zog, daß es den neuen Gesetzstürmern nur um die Zerstörung von diesen zu thun seyn könne [36]).

34) Satz 15.--25.

35) Luther geht hier, S. 1. von dem Ausspruch Pauli Röm. VII. 1. aus: das Gesetz herrscht über den Menschen so lang er lebet: zeigt alsdann, wie es schon darinn liege, daß auch der Tod und die Sünde das ganze Leben hindurch im Menschen bleibe, und folgert daraus, wie falsch und unbesonnen es sey, wenn man in den Tag hinein und in ganz uneingeschränkter Allgemeinheit behaupten wolle, daß sich Glaubige und Gerechte um das Gesetz gar nichts mehr zu bekümmern hätten. "Aber das — setzt er S. 26. hinzu — ist noch viel unverschämter, „ja eine rechte Unsinnigkeit, daß „sie fürgeben, daß man auch soll „die Gottlosen vom Gesetz entle„digen, und ihnen dasselbe nicht „predigen."

36) Satz 1. "Wenn Paulus "Röm IV 15. schließt: Wo kein „Gesetz ist da ist auch keine Ue„bertretung: so ist diese Konse„quenz nicht allein im geistli„chen, sondern auch im weltli„chen und natürlichen richtig und „wahr. S. 2. desgleichen auch „diese: Wo keine Sünde ist, „da ist auch keine Strafe, noch „Vergebung der Sünde. S. 3. „desgleichen auch diese: Wo kei-

Kapitel III.

Diese kräftige Einsprache Luthers würde aber dem Streit sogleich ein Ende gemacht haben, wenn sich Luther bloß damit begnügt hätte, das lezte Wort zu behalten. Agrikola, der vielleicht nicht befürchtet hatte, daß er selbst gegen ihn aufstehen, und mit solchem Nachdruck gegen ihn aufstehen würde; zog nun sogleich aus dem Ernst, womit er auf ihn losgegangen war, den richtigen Schluß, daß er den Handel auf das äusserste treiben dürfte, und fand es in seiner Lage [37]) nicht räthlich, es dahin kommen zu lassen Er ließ daher mit Luthern handlen, und erbot sich gegen ihn, daß er sich in Zukunft in der Lehre gleich mit ihm zu halten, und daher auch zurückzunehmen bereit sey, was er etwa der Sache zu viel gethan haben möchte [38]); allein dieser war

„ne Strafe und Vergebung ist, „da ist auch kein Zorn noch Gnade S. 4. desgleichen auch diese: „Wo kein Zorn noch Gnade ist, „da ist auch weder göttlich noch „weltlich Regiment. S. 5 desgleichen auch diese: Wo weder „göttlich noch weltlich Regiment „ist, da ist auch weder Gott noch „Mensch. S. 6 desgleichen auch „diese: Wo weder Gott noch „Mensch ist, da ist nichts, als „vielleicht der lebdige Teufel. „S. 7. daraus will folgen, daß „diese Geister, des Gesetzes Feinde „und Stürmer, sind gewißlich entweder der Teufel selbst, oder „des Teufels Brüder. S. 19. „darum soll man sie fliehen, als „die schädlichsten Lehrer, so Urlaub geben durch ihre Lehre ohne „alle Gottesfurcht frey und sicher „dahin zu leben, und allerley „Sünde und Schande zu üben. „Denn, S. 20., sie dienen nicht „Christo, sondern ihrem Bauch, „und suchen als unsinnige Leute „den Menschen gefällig zu werden, auf daß sie wiederum von „ihnen, als von einem menschlichen Tage gerühmet und hochgehalten werden."

37) Ungeachtet Agrikola nicht als ordentlicher Lehrer bey der Universität, und auch an keiner Kirche zu Wittenberg angestellt war, so genoß er doch eine Pension von dem Churfürsten, von welcher damahls allem Ansehen nach sein ganzer Unterhalt abhieng. Er hatte aber alle Ursache zu befürchten, daß diese wegfallen würde, wenn Luther die Sache weiter trieb, und dies leztе ließ sich nach der Hitze, womit er sie in seinen Disputationen getrieben hatte, nicht anders erwarten

38) Es war aber nach den Disputationen Luthers zu mehreren persönlichen Handlungen zwischen ihnen gekommen; denn Luther

war zu sehr über ihn erbittert, oder fühlte sich zu stark von ihm beleidigt, als daß er schon dadurch hätte befriedigt werden können. Er drang vielmehr [39]) darauf, daß Agrikola öffentlich wiederrufen müsse, weil sonst seine Anhänger aus dem allgemeinen Gerücht, daß er nun wieder mit den Wittenbergern gleichförmig lehre, eben so leicht die Folge ziehen könnten, daß sie zu seiner, als daß er zu ihrer Meynung übergetreten sey, und als es Agrikola mit einer Nachgiebigkeit, die offenbar darauf berechnet war, ihn würksamer zu besänftigen, ihm selbst überließ, ihm die Art und Form seines Wiederrufs vorzuschreiben [40]), so machte er einen Gebrauch davon, der höchst geflissentlich ausstudirt war, um die Demüthigung, die er ihm bereitete, bitterer für ihn zu machen [41]).

Luther

Luther erzählt in dem sogleich anzuführenden Brief an Casp. Güttel, er sey gezwungen gewesen den Magister Eisleben, über das, so er in der Disputation erfahren, mehr als einmahl vorzunehmen, und habe ihm vor mehreren Doctoren und Theologen alles gesagt, was noth gewesen sey, worauf er sich dann, wie Worte und Gebärden gezeigt, demüthiglich ergeben und verheissen habe, abzustehen, wo er zu viel gethan hätte, und mit ihnen gleich wollen halten.

39) Nach seiner eigenen Erzählung that er es doch nicht sogleich. Er habe zuerst, schreibt er, sein Versprechen glauben und damit zufrieden seyn müssen, "als aber solches noch immerfort „ist gedeutet, ja auch gerühmt „worden, daß D. Martinus und „M. Eisleben gut miteinander „stünden, habe ich weiter auf „ihn gedrungen, er müßte einen „öffentlichen Wiederruf durch den „Druck lassen ausgehen, sonst „würde es zu Eisleben und in „den Landen umher kein Rath „seyn, solch Gift auszurotten."

40) "Deß hat er sich auch „willig ergeben und erboten. „Aber weil er besorgte, er möchte „es nicht so treffen, daß es genugsam würde geachtet, hat er „es mir mächtiglich heimgestellt, „dazu auch gebeten, daß ich es „machte, wie ich könnte."

41) Es ist unverkennbar und unverbergbar, daß sich in Luthers Seele eine grosse Masse von höchst bitterer Galle gegen Agrikola gesammelt hatte, die er unmöglich zurückhalten konnte: aber aus der Vertheidigung, die er im J. 1540 gegen ihn herausgab, ersieht man auch sehr deutlich, wie sich die Masse allmählig angehäuft hatte. Es war ihm schon lange zugetragen worden, daß Agrikola noch zu Eisleben, und seit mehreren Jahren sich ein eigenes Geschäft daraus gemacht habe, die Wittenberger mit ihrer Lehre herabzusetzen, und bey

jeder

Luther selbst theilte in einer Schrift, die er [42]) drucken ließ, der Welt die Nachricht mit, daß Agrikola seine Irrthümer wiederrufen habe. In dieser Schrift sprach er zwar von ihm selbst mit merklicher Mässigung, die aber doch für den eitlen Mann genug kränkendes haben mochte, denn er affektirte darinn, ihn vorzüglich wegen der Demuth zu loben, womit er sich ihnen als reuigen armen Sünder dargestellt habe [43]), aber über den Geist, der diese Irrthümer erzeugt und aufgefaßt habe, ließ er sich mit der schneidendsten Härte und mit dem

jeder Gelegenheit zu äussern, daß sie wohl noch ihren Meister an ihm finden dürften, wobey er aber gegen ihn selbst immer den aufrichtigen und selbst den demüthigen Freund spielte. "Das, „sagt er daher in jener Vertheidigung, das hat mich am meisten verdrossen, daß der unmächtige elende Mauskopf uns „hat lassen Freunde seyn, mit „uns gegessen und gelacht, und „doch hinterlistig und meuchlings „über uns geschmäht und gelästert hat. Hat sich lassen in der „Zeit mit uns auf die Reichstage „schleppen, stellt sich, als halte „ers ganz mit uns, predigt und „lehrt wie wir, im Herzen aber „und hinter dem Rücken treibt „er solche Feindschaft, verunglimpft unsere Lehre, und „schändet unsere Theologen, damit er allein der reinen Lehre „Meister möchte gerühmt werden."

42) S. D. Mart. Luthers Schrift wider die Antinomer an D. Caspar Güttelu Prediger zu Eißleben 1540. H. A. Th. XX. 2014 – 2030.

43) "Ich wollte ihn wohl hierinn loben daß er sich so demüthigt; aber nachdem es offenbar „ist, wie er ist mein der besten „und nähesten Freunde einer ge„west, so will ichs einem andern „überlassen, damit der Sache „kein Verdacht erwachse, als wäre „es mein Ernst nicht." Aus dieser Wendung kann und darf man schon schliessen, daß es Luthern mit diesem Lobe kein Ernst war, weil er sonst nicht so darüber hingeeilt seyn würde; aber ein anderer Umstand, den er verschwieg, setzt es ganz außer Zweifel Aus einem Bericht der Wittenbergischen Theologen an den Churfürsten vom 5. Apr. 1540. Bey Seckendorf L. III. p. 307. erfährt man von dem Hergang der Sache etwas weiter. Nach diesem hatte Agrikola zuerst allerdings Luthern überlassen, daß er ihm selbst die Form seines Wiederrufs vorschreiben möchte, fand dann aber doch die Formel allzuhart, die ihm Luther hierauf vorlegte, und zögerte selbst noch mit seiner Unterschrift, nachdem sie Melanchton etwas gemildert hatte Erst jetzt publicirte dann Luther seinen Brief an Gütteln; mithin konnte Agrikola selbst in dem Lobe seiner Demuth nichts als Spott sehen, und mußte sich nothwendig durch die Wendung, welche Luther der Sache gab, noch empfindlicher gekränkt fühlen.

dem beissendsten Hohn 44) aus, und das Ganze faßte er in einem Brief an den ehmaligen Kollegen Agrikolas, an den Prediger Caspar Güttel in Eißleben, den er noch zum Ueberfluß ersuchte, sich recht angelegen für seine Verbreitung in Eißleben, und besonders für seine Verbreitung unter den Anhängern und Nachbetern, welche Agrikola dort und in der Nachbarschaft haben möchte, zu verwenden 45).

Dieß war allzu empfindliche Kränkung, als daß sie der Stolz des Mannes verschmerzen konnte, daher versuchte er noch hintennach, dem Handel eine andere Wendung zu geben, wodurch er sich auf alle Fälle den Schein geben könnte, als ob er nicht erst durch Luthern eines besseren belehrt, sondern durch sein Ansehen vielmehr erdrückt worden wäre. Er übergab deßwegen dem Churfürsten eine Klagschrift, worinn er sich bitterlich beschwehrte, daß ihm Luther Irrthümer aufgebürdet habe,

44) Wie Luther diesen Geist zeichnete, kann man sich schon vorstellen, sobald man nur weiß, daß er nichts anders, als den Teufel selbst in ihm sah. Für Agrikola selbst mußten aber Stellen, wie die folgende am kränkendsten seyn: "Es ist eine sonderliche Hofart und Vermessenheit gewest, daß sie auch haben „wollen etwas neues und sonderliches an den Tag bringen, „damit die Leute sollten sagen: „Ich meyne ja, das ist auch ein „Mann! Es ist ein anderer Paulus! Müssens dann allein die „zu Wittenberg alles wissen? „Ich habe auch einen Kopf! rc. „Ja freylich einen Kopf, der seine „Ehre sucht, und sich in seiner „Weisheit bethut." S. 2025.

45) "Darum bitte ich euch, „lieber Herr Doctor! wollet solches nicht allein euch lassen geschrieben seyn, sondern daß ihrs „allen, wo ihr könnt, also verkündigt und anzeigt, sonderlich „denen, so nicht lesen können; „denn es gehet auch darum durch „den Druck an den Tag, daß es „lesen möge, wer da will oder „kann, damit es nicht euch allein „geschrieben heisse!" — Bey Gütteln aber war gewiß diese Bitte überflüssig, denn er mochte wohl nie unter die Freunde von Agrikola gehört, und wahrscheinlich während ihrem beysammenseyn in Eißleben manchen Auftritt mit ihm gehabt haben, der kein gutes Blut zwischen ihnen gemacht hatte. Wenigstens war es Güttel, durch welchen Luther das meiste erfahren hatte, was er von den Händeln und von dem Benehmen Agrikolas in Eißleben wußte; aber eben deßwegen mußte sich dieser desto mehr darüber ärgern, daß er seinen Brief gerade an Gütteln gerichtet hätte.

habe, die niemahls in seine Seele gekommen seyen, indem er Folgen, zu denen er sich niemahls bekannt habe und niemahls bekennen werde, aus seinen Sätzen gezogen, und ihm geradezu als seine Meynungen untergeschoben habe [46]). Er bat selbst dabey, daß der Churfürst eine Commission zu Untersuchung der Sache niedersetzen möchte, wobey er sich jeder Strafe zu unterwerfen versprach, wenn ihn Luther würklich überführen könnte, jene Irrthümer jemahls vertheidigt oder gelehrt zu haben. Auch erhielt er, daß der Churfürst in der That in die Sache hineingieng, und nicht nur seine Klagschrift Luthern zur Verantwortung zuschickte, sondern auch einigen seiner Räthe den besonderen Auftrag gab, daß sie sich für die gütliche Beylegung des Zwists zwischen ihm und Luthern verwenden sollten [47]). Doch aus der ganzen Art, wie sich Agrikola dabey benahm, wurde es höchst sichtbar, daß es ihm nur darum zu thun war, mit etwas weniger Schande aus dem Handel zu kommen. Auf eine sehr heftige Vertheidigung, worinn sich Luther gegen die Vorwürfe seiner Klagschrift verantwortet hatte [48]), replicirte er nur durch eine neue Pro-

46) Die Klagschrift war vom 30. Mart. 1540. Agrikola drückte sich darinn über Luthern selbst mit der grösten Mässigung aus, nannte ihn seinen theuren Vater und Vorgesetzten, und beschwerte sich nur, daß er durch die Lügen und Einstreuungen böser Leute so stark wider ihn eingenommen worden sey. S. Seckendorf L. III. 308.

47) Dem Landvogt, Bernhard von Mila, dem Doctor Brück, und Benedikt Pauli. Agrikola hatte aber auch an seinen ehmahligen Herrn, den Grafen Albrecht von Mansfeld geschrieben, und ihn besonders gebeten, sich seiner anzunehmen. S. ebendas.

48) D. Mart. Luthers Bericht von M. Job Eislebens falscher Lehre und schändlichen That, dazu Antwort auf seine nichtige und ungegründete Klage wider Lutherum. S. H. A. Th. XX. S. 2061--2070. Dieser Bericht Luthers kam aber doch während seines Lebens nicht in das Publikum, sondern erst nach seinem Tode wurde er unter dem Titel gedruckt: Eine Schrift des achtbaren und ehrwürdigen Herrn seeliger Gedächtniß D. Martini Lutheri, wieder den Eisleben, kurz vor seinem End geschrieben, vormahls aber nie im Druck ausgegangen 1649. Bog. 2. in 4.

Protestation, daß er niemahls von der Lehre der Augspurgischen Confession abgewichen sey, welcher er einerseits das neue Erbieten, sich jedem Ausspruch der Commissarien zu unterwerfen, aber auch andererseits die Erklärung hinzufügte, daß er jede Vergleichsformel, die man ihm vorlegen möchte, zu unterschreiben bereit sey [49]). Als er aber unter dem Lauf des Prozesses von Wittenberg nach Berlin als Hofprediger des Churfürsten von Brandenburg berufen wurde [50]), so vermochte er nicht nur sogleich seinen neuen Herrn, daß er selbst an seiner Aussöhnung mit Luthern arbeitete, und deßwegen sehr dringend an Melanchton schrieb [51]), sondern als Melanchton in Luthers Nahmen geantwortet hatte, daß Agrikola entweder seinen Prozeß mit ihm fortführen, oder in einer öffentlichen, und zwar besonders an die von ihm verführte Christen in Eißleben gerichtete Schrift seine

49) Da Luther zu keinem Vergleich die Hände bieten wollte, so hatte der Churfürst den 15. Jun. an die Kommissarien geschrieben, daß sie Agrikola anweisen müßten, seinen Handel in den Weg Rechtens einzuleiten, wo er Luthern wegen Injurien zu belangen, aber auch die Injurien zu beweisen hätte, weil dieser sie läugnete. Hierauf erklärte Agrikola sehr demüthig, daß er sich zwar dieß gefallen lasse, aber eben so bereit sey, jeden Vergleich einzugehen, zu dem man ihm nur die Bedingungen vorschreiben möchte, weil er gern auch in einen sauren Apfel beissen wolle, um nur aus dem Handel herauszukommen. S. Seckendorf am a. O.

50) Agrikola that allerdings dabey einen Schritt, der nicht ganz in der Ordnung war, und ihn hintennach zum unbedingteren Nachgeben geneigter machen mußte. Er hatte sich verbindlich gemacht, vor dem Ausgang seines Prozesses Wittenberg nicht zu verlassen; daher hielt er auch nach dem erhaltenen Rufe nach Berlin bey dem Landvogt um Urlaub an; aber wartete doch die Antwort des Churfürsten nicht ab, welche dieser einholen mußte, sondern zog heimlich davon.

51) Der Churfürst bezeugte nicht nur in diesem Brief, daß Agrikola von Luthern und auch von ihm mit der größten Achtung und Ehrfurcht spreche, daß er höchlichst bereue, sich gegen den ersten so sehr vergangen zu haben, und daß er auch heilig gelobe, seine antinomistische Meynungen völlig fahren zu lassen, und in Zukunft bey jeder Gelegenheit selbst zu wiederlegen und zu bestreiten, sondern er führte auch sehr starke Gründe aus, welche Luthern bewegen sollten, Agrikola zu verzeyhen.

seine Irrthümer wiederrufen müsse [52]), so entschloß er sich noch in diesem Jahr ihm durch die volleste Erfüllung dieser Forderung das Opfer zu bringen, das er verlangte.

Noch im December [53]) des J. 1540 gab er in Berlin eine Erklärung heraus, deren Innhalt und deren Form Luthern mehr als genugthun mußte, und auch würklich genug that. Er bekannte darinn, daß er einst in dem Irrthum gesteckt sey, das Gesetz sey zu der Buße nicht nöthig, weil Erkenntniß der Sünden und wahre Buße nur durch das Evangelium gewürkt werde, daß er aber jetzt durch Luthern eines bessern belehrt mit der Wittenbergischen Kirche gleichförmig glaube, und sein ganzes Leben hindurch glauben und lehren werde, daß das vornehmste Amt des Gesetzes in Offenbarung der Sünde bestehe, und es daher allgemein nöthig sey, daß es unablässig getrieben werde. Er bat zugleich alle diejenige um Verzeyhung, welche er zu Wittenberg und zu Eißleben geärgert, und bat nahmentlich Luthern um Verzeyhung wegen desjenigen, wodurch er ihn zu der Zeit seines Schwindels gekränkt haben könnte, zugleich aber bat er auch alle diejenige, die durch seine Irrlehren angesteckt worden seyn möchten, eben so dringend, daß sie mit ihm darüber Buße thun, und ihnen eben so aufrichtig entsagen sollten, als er sich selbst öffentlich und auf sein ganzes Leben davon lossage [54]). Diese Erklärung

52) Melanchton forderte auch, daß Agrikola besonders die Schmähungen zurücknehmen müsse, welche er über Luthern in das Publicum gebracht habe. S. Seckendorf 309.

53) Melanchtons Brief war vom 1. Octob. und den 9. Dec. gab Agricola seine Revocations-Schrift heraus. Sie erschien deutsch gedruckt von Joh. Weisse in Berlin.

54) Sie möchten, sagte er, jetzt den antinomischen Schwarm auch gemeinschaftlich mit ihm verdammen, und sich in Zukunft, wie vor dem schädlichsten Gift vor dem Satz hüten, daß das Evangelium zuerst geprediget und gehört werden müsse. "Nicht so, „Lieber, sondern das Gesetz muß „zuerst gelehrt und geprediget wer„den, denn aus dem Gesetz lernt sich „der

rung aber verfaßte er würklich in einen Brief, der an die Prediger, Pfarrer, den Rath und die Bürgerschaft zu Eißleben gerichtet war!

Damit hatte der Streit ein Ende, denn Luther mußte sich ja wohl mit einem solchen Wiederruf begnügen lassen [55]); allein wer sieht und wer fühlt nicht, daß ihn der Urheber des Streits, daß ihn Agrikola mit viel weniger Unkosten hätte beendigen können, wenn er nur selbst recht gewußt hätte, was er eigentlich hatte erstreiten wollen? Sobald man nur dieß mit einiger Deutlichkeit aufgefaßt hat, wozu es aber bey ihm selbst niemahls kam, so wird man auf das lebhafteste überzeugt, daß der Mann nicht nöthig gehabt hätte zu gestehen, daß er gröblich geirrt, sondern nur zu gestehen, daß er über Worte gestritten habe. Bey einem der Puncte, über die er stritt, ist dieß wenigstens so klar, wie der Tag; bey dem andern aber hätte es ihn nicht viel kosten können zu zeigen, daß an dem Irrthum, in den er allenfalls dabey gerathen seyn könnte, eben so wenig gelegen, als einige Gefahr davon zu befürchten sey. Dieß wußte Luther selbst; daher hätte Agrikola desto leichter mit ihm zurecht kommen, und ihn selbst vielleicht wegen der

„der Mensch selbst erkennen, oder „aus dem Gesetz kommt, wie „die Schrift sagt, Erkenntniß „der Sünde. Wenn er sich aber „erkannt hat, und das Gewissen „erschröckt ist, da muß das Evangelium hinten nach kommen, „damit das erschrockene Herz seinen Trost empfahe, und aufgerichtet werde."

55) Luther mochte sich wohl nicht sogleich erklärt haben, ob er nun ganz befriedigt sey, denn in einem Brief an den Churfürsten vom 19. Dec. bedauerte noch Agrikola, daß sein theurer Vater Lutherus immer noch Zweifel in seine Aufrichtigkeit zu setzen scheine. Aus diesem Brief läßt sich gelegenheitlich auch vermuthen, was jetzt den guten Agrikola auf einmahl so biegsam und nachgebend machte. Er bat darinn den Churfürsten dringend, daß er ihm doch jetzt den Rückstand bezahlen lassen möchte, den er noch von seiner Besoldung zu fordern, weil er sonst für seine neun Kinder kein Brodt habe. Aber schon den 20. Jan. des folgenden Jahrs 1541. berichtete er dem Churfürsten in einem neuen Brief, daß er mit Luthern gar schön ausgesöhnt und vertragen sey. S. Seckendorf L. II. 310.

der Streit-Art, deren er sich gegen ihn bedient hatte, etwas beschämen können; aber dieß läßt sich durch wenige Bemerkungen über das Ganze des Streits gewiß allgemein fühlbar, und schon dem blossen geraden Menschensinn fühlbar machen.

Agrikola gieng würklich, wie Luther sehr gut wußte, bey seinem Eifern gegen den Gebrauch und gegen den Nutzen des Gesetzes, ganz allein von der Vorstellung aus, daß diejenige, welche auf das Gesetz drängen, an nichts anders als an die zehen Gebote dächten, in so fern sie einen Theil des mosaischen Gesetzes ausmachten: Luther hingegen gieng bey der Wiederlegung seiner Meynungen von der weiteren Vorstellung aus, daß unter dem Nahmen Gesetz alles begriffen werden müsse, wodurch der Mensch über das, was für ihn gut oder böß, Recht oder Unrecht, pflichtmässig oder pflichtwiedrig sey, von Gott belehrt worden sey, also allerdings auch die zehen Gebote begriffen werden müßten, aber nicht in so fern sie einen Theil des mosaischen Gesetzes, sondern in so fern sie einen Theil der für alle Menschen bestimmten Belehrungen Gottes darüber ausmachten.

Nun kam es bloß darauf an, ob es Luther über sich nehmen wollte, den Nutzen und die Würksamkeit des Gesetzes zu der Erweckung der Buße auch in dem Sinn zu vertheidigen, den Agrikola bestritt, oder ob Agrikola seinen Nutzen und seine Würksamkeit auch in dem Sinn bestreiten wollte, in welchem ihn Luther vertheidigte. Wollte dieß weder der eine noch der andere thun, so war es klar, daß jeder die Meynung des andern in dem Sinn des andern annahm, so lag es also am Tage, daß nur in den Ausdrücken ein Streit oder eine Verschiedenheit zwischen ihnen statt fand, und Luther konnte höchstens Agrikola den Vorwurf machen, daß er mit kindischer Hitze gegen eine Meynung eifere, die noch kein

ver-

vernünftiger Mensch behauptete, und mit lächerlicher Geschäftigkeit einen Stein des Anstosses aus dem Weg zu räumen suche, den kein Mensch als er selbst hineingeworfen habe. Daß es sich aber würklich so verhielt, und bey dem einen wie bey dem andern so verhielt, dieß kann sehr leicht bewiesen werden.

Was Luthern betrift, so erklärte er sich gewiß sehr unzweydeutig darüber, daß er unter dem Nahmen des Gesetzes, dessen Nutzen und Brauchbarkeit zu Erwekkung der Buße er behauptete, nicht weniger zusammenfasse, als alles dasjenige, wodurch der Mensch zur Erkenntniß der Sünde und des Zorns Gottes darüber, oder ihrer unseeligen Folgen gebracht werde. Je bestimmter er aber darauf drang, daß man nicht weniger darunter begreiffen dürfe, desto mehr mußte es in die Augen fallen, daß nach seiner Meynung gar nicht davon die Rede seyn könne, ob die Predigt des Gesetzes in der engeren Bedeutung, in welcher Agrikola das Wort nahm, nützlich und nöthig zur Buße sey? Wenn Luther darüber streiten wollte, so hätte er gar nicht nöthig gehabt darauf zu dringen, daß es nur in der weiteren Bedeutung genommen werden dürfe; doch wer kann es nur überhaupt Luthern bey seinem Verstand und bey seinen sonstigen Grundsätzen zutrauen, daß er mit irgend jemand über die Frage hätte streiten wollen, ob die zehen Gebote, in so fern sie einen Theil des mosaischen positiven Gesetzes ausmachten, für nothwendig zur Erweckung der Buße gehalten werden müßten? War es doch er, und er allein, von welchem Agrikola gelernt hatte, daß in dieser Beziehung das ganze mosaische Gesetz durch Christum aufgehoben und abgethan worden sey.

Daß hingegen Agrikola würklich nur darüber streiten wollte, also allerdings nicht daran dachte, den Nut-

zen und die Brauchbarkeit des Gesetzes in dem Sinn zu bezweiflen, in welchem sie Luther vertheidigte, dieß läßt sich eben so wenig verkennen, so abgeneigt man auch zuerst seyn mag, dem Mann etwas so absurdes und abgeschmacktes zuzutrauen.

Alle jene Gründe, die er zu Vertheidigung seiner Meynung von der Aufhebung des Gesetzes durch Christum hernahm — der schöne Kraftspruch in seinen Sätzen: daß das Gesetz kaum verdiene, Gottes Wort genannt zu werden — der Luthern sichtbarlich nachgeäffte Ausfall auf Petrum, der die christliche Freyheit nicht verstanden haben sollte, weil er noch an Werke des Gesetzes gedacht habe, — worauf anders konnte sich dieß beziehen, als auf das mosaische Gesetz im eingeschränktesten Sinn? So sinnlos war doch Agrikola nicht, daß er hätte behaupten wollen, alle Belehrungen Gottes über unsere Pflichten seyen durch Christum aufgehoben, oder sie gehörten nur zu dem unbedeutendsten Theil der göttlichen Offenbarungen, der jetzt für Glaubige ganz unbrauchbar und überflüssig geworden sey. Doch daß er würklich nicht daran, sondern allein an das mosaische Gesetz im engeren Sinn bey jenen Ausfällen dachte — wenn er überhaupt an etwas dabey dachte — dieß legte sich am sichtbarsten aus dem eigenthümlichen jener besondern Meynung dar, die er eigentlich allein bey dem ganzen Handel, den er anfieng, erstreiten wollte, und durch die er auch allein zu seinem einfältigen Eifern, gegen das Gesetz und den Gebrauch des Gesetzes verführt wurde.

Agrikola wollte nicht mehr und nicht weniger, als den Beweiß führen, daß die Lehrart oder die Methode, die Melanchton in dem Visitationsbuch für den Volksunterricht empfohlen hatte, nach welcher man den Sünder zuerst durch das Gesetz in Schrecken setzen, und alsdann erst durch die Versicherungen des Evangelii von

der

Gnade Gottes in Christo wieder beruhigen sollte, daß diese Methode wo nicht verkehrt, doch sehr unnöthig weitläuftig sey; dieß aber suchte er daraus zu beweisen, weil man durch das Evangelium allein alles dasjenige, was man dabey von dem Gesetz erwarte, ebenfalls erhalten, und noch sicherer und vollständiger erhalten könne, als es von dem Gesetz zu erwarten sey. Diese letzte Behauptung hingegen baute er bloß darauf, weil ja das Evangelium, weil die Nachricht von der Gnade Gottes in Christo, oder die Nachricht von seiner Bereitwilligkeit, uns um des Todes Christi willen unsere Sünden zu vergeben, die uns darinn mitgetheilt werde, nothwendig auch Empfindungen der Reue über die Sünde in der Seele des Menschen erwecken, so wie sie ihn zugleich am lebendigsten von dem Mißfallen Gottes an der Sünde und von seinem Zorn darüber überzeugen, also auch mit Schrecken und Angst über ihre Folgen erfüllen müsse [56]). Wenn nun, folgerte er, wenn nun das Evangelium eben das leisten kann; was ihr von dem besonderen Vortrag des Gesetzes erwartet, so kann man sich ja diesen ohne Nachtheil erspahren, so ist es weit kürzer und natürlicher, den Sünder, der zur Buße gebracht werden soll, sogleich in das Evangelium hineinzuführen, und wenn es sogar gewiß ist, daß das Evangelium alles dieß noch kräftiger würken kann, als das Gesetz, so läßt sich auch nicht zweiflen, daß dieß Ver-

56) Dieß steht wörtlich in dem 17. und 18. der Sätze von Agrikola: "Nun ist aber vonnöthen einer solchen Lehre, die "mit grosser Kraft nicht allein "verdammet, sondern auch seelig "macht: eine solche Lehre ist "aber das Evangelium, welches "zugleich Buße und Vergebung "der Sünden lehret. Denn das "Evangelium Christi lehret den "Zorn Gottes vom Himmel, daneben auch die Gerechtigkeit, "die vor Gott gilt: denn es ist "eine Bußpredigt der Verheissung angehängt, welche die "Vernunft von Natur nicht versteht, sondern durch göttliche "Offenbarung erkannt wird."

Verfahren oder diese Methode vor jeder andern den Vorzug verdient.

Daraus sieht man höchst deutlich, wie die Ideen des Mannes bey aller Verwirrung zusammenhiengen; aber auch höchst deutlich, daß er unter dem Gesetz, dessen Gebrauch er für unnöthig erklärte, nichts als das mosaische Gesetz im engsten Sinn verstehen konnte: daran konnte er wenigstens nicht denken, es in dem Sinn für unnöthig zu erklären, in welchem Luther seine Brauchbarkeit vertheidigte, in dem Sinn, nach welchem alles, was Erkenntniß der Sünde, was Reue und Angst über die Sünde im Menschen bewürken kann, unter dem Nahmen des Gesetzes begriffen seyn sollte; denn er behauptete ja bloß deswegen, daß man schon durch das Evangelium allein den Sünder zur Buße bringen könne, weil es so viel gesetzliches, oder so viel Gesetzmaterie in diesem Sinn in sich halte; er behauptete bloß deswegen, daß man den Gebrauch des Gesetzes im engeren Sinn dabey entbähren könne, weil aus dem Evangelio selbst genug Vorstellungen geschöpft und abgeleitet werden könnten, welche unfehlbar nicht nur Erkenntniß der Sünde, sondern auch Reue und Angst über die Sünde in der Seele des Menschen erzeugen müßten. Eben damit gab er auch selbst zu, daß ächte Buße nur aus diesen Empfindungen ausfliessen, oder wenigstens niemahls ohne diese Empfindungen statt finden könne, denn er wollte ja dem Evangelio die Kraft Buße zu würken, nur in so fern und nur so weit zugeschrieben haben, als es diese Empfindungen hervorzubringen im Stand sey.

Dabey deckt sich aber auch sehr sichtbar auf, wie es zugieng und zugehen konnte, daß sich Agrikola unter dem Streit selbst immer mehr verwirrte. Er war sich sehr lebhaft bewußt, daß er nichts anders behaupten wollte,

wollte, als: das Evangelium könne bey dem Geschäft der Buße eben das würken, was das Gesetz würkt, und könne es sogar noch gewisser und kräftiger würken als dieses; aber weil er gewohnt war, sich Gesetz und Evangelium nur in dem Gegensatz mit einander zu denken, in welchen sie von der neuen Lutherischen Lehr-Art nach andern Beziehungen gestellt worden waren, so konnte er sich selbst die Vorstellung niemahls ganz klar machen, daß das Evangelium jene Würksamkeit, die er ihm beylegte, nur durch das gesetzliche, das darinn begriffen sey, nur in der Form des Gesetzes äussere. Er hielt deßwegen den engsten und eingeschränktesten Begriff des Worts: Gesetz: immer fester, bezog nun die Behauptung, daß das Gesetz durch Christum aufgehoben sey, auch darauf, oder wollte sie jetzt auch darauf gründen, weil man es nicht mehr nöthig habe, um den Sünder zur Buße zu erwecken, da uns Christus im Evangelio ein noch kräftigeres Erweckungsmittel dazu und mehr als nur ein solches Mittel dazu vorhalte, und äusserte sich dann auch immer unbedachtsamer über die Zwecklosigkeit und Entbährlichkeit seines besonderen Gebrauchs bey dem Religionsunterricht. Weil aber doch immer auch der Gedanke, wenn schon dunkel in seiner Seele schwebte, daß man das Gesetz in einem andern und weiteren Sinn nehmen könnte, was ihm ja Luther in seinen Disputationen stark genug vorsagte, so wollte er doch zu andern Zeiten wieder zugeben, daß man das Gesetz nach den Evangelio treiben und lehren dürfe, dieß heißt, er wollte einräumen, daß man die Empfindungen der Angst und Reue über die Sünde, die in der Seele des Menschen zuerst durch die Vorstellungen des Evangelii von der Gnade Gottes in Christo erweckt werden müßten, alsdann auch durch solche Vorstellungen die von den Drohungen des Gesetzes hergenommen

 seyen,

seyen, nicht ohne Nutzen vermehren und verstärken könne [57]).

Aus diesen und einigen ähnlichen Aeusserungen, die sich Agrikola zuweilen entfallen ließ, könnte indessen vermuthet werden, daß doch dabey noch eine andere Idee in seiner Seele lag, die er aber auch nicht ganz deutlich von sich geben konnte. Er wollte, wie es scheint, nicht nur behaupten, daß Angst und Reue über die Sünde eben so gut und eben so gewiß durch das Evangelium als durch das Gesetz bewürkt werden könnten, sondern noch dazu behaupten, daß diese Empfindungen in der Form, in der sie aus dem Evangelio ausflössen, eine ächtere, zuverlässigere und dauerhaftere Buße bewürkten, als sie jemahls in der Form, in der sie aus dem Gesetz allein ausflössen, erzeugen könnten. Wenn sie nehmlich, meynte er, durch das Gesetz bewürkt würden, so flössen sie doch nur allein aus der Quelle der Furcht, zu welcher der Mensch durch die Drohungen des Gesetzes aufgeschröckt worden sey; diejenige Reue aber, die durch das Evangelium erweckt würde, müßte sich immer zunächst aus den Empfindungen der Liebe und der Dankbarkeit gegen Gott entwicklen, welche die Vorstellung von der Gnade Gottes in Christo zuerst in der Seele des Menschen lebendig machten, oder würde wenigstens gewiß immer mit diesen Empfindungen vermischt seyn. Nun sey es aber doch aus der Erfahrung und aus der Natur der Seele gleich erweißlich, daß man dieser aus Liebe und Dankbarkeit gegen Gott entsprungenen oder doch damit innigst verbundenen Reue mehr Stärke, mehr Dauer und besonders mehr Würkungskraft zu Erweckung jenes Vorsatzes

57) In einem Bericht, den die Theologen zu Wittenberg dem Churfürsten über das Resultat der Vergleichshandlungen zwischen Luther und Agrikola erstatteten, führen sie ausdrücklich an, daß Agrikola haben wolle, quod lex post Evangelium sit docenda et praedicanda. Seckendorf p. 309.

satzes der Besserung zuschreiben könne, der auch zur Buße gehöre, als einer solchen, die bloß durch Furcht und Schrecken gleichsam erzwungen sey. Es lasse sich im Gegentheil nur allzuleicht denken, daß und wie eine solche allein durch die Drohungen des Gesetzes ausgepreßte Reue von der Angst, die damit verknüpft sey, in Verzweiflung übergehen [58]), und das Aufkommen eines festen Entschlusses zur Besserung eher hindern als fördern könne; also dürfte es doch auch um deßwillen räthlicher und weiser seyn, bey Menschen, welche zur Buße erweckt werden sollten, zuerst darauf hinzuarbeiten, daß die Empfindungen der Liebe und Dankbarkeit gegen Gott durch die Vorstellungen seiner Liebe in Christo in ihrer Seele erweckt würden, als sie zuerst durch die Drohungen des Gesetzes in Angst und Reue hineinzuschröcken. War es dieß, was Agrikola zunächst haben wollte, wie Luther selbst vermuthete [59]), so stand er aller-

58) Dieß wollte Agrikola ohne Zweifel durch den Ausdruck in einem seiner Sätze sagen: "das Gesetz strafet die Sünde allein ohne den heiligen Geist, daher strafet es zur Verdammniß." Satz 16.

59) In seinen Sätzen drückte sich Agrikola würklich nicht so weit darüber aus, daß man vermuthen konnte, es möchte ihm zunächst um die Behauptung dieser Idee zu thun seyn. Es schien vielmehr nach diesen, daß er den besonderen Gebrauch des Gesetzes bloß deßwegen für unnöthig erkläre, weil ja auch das Evangelium den Zorn Gottes offenbare, also ebenfalls Furcht und Schrekken in der Seele des Sünders erwecken könne Aber bey andern Gelegenheiten mußte er sich doch etwas bestimmter darüber geäusert haben, wenigstens sagt er im Anfang seiner Revokationsschrift "er habe immer festiglich gehalten und gelehrt, daß das Gesetz allein das Amt des Todes sey, und daß eine Buße, die durch das Gesetz allein bewürkt werde, nicht zur Seeligkeit führen könne, daher immer Buße und Vergebung der Sünden zugleich gelehrt werden müsse, wie es im Evangelio geschehe. Dieß konnte in verständliche Ausdrücke übersetzt, nichts anders heissen, als: das Gesetz könne durch seine Drohungen nur eine durch Furcht erpreßte Reue über das Böse erzeugen, aber aus einer solchen Reue allein könne kein lebendiger Vorsatz der Besserung also auch keine ächte und heilsame Buße hervorgehen. Zu den Empfindungen der Furcht vor dem Zorn Gottes müßten deßwegen immer noch Empfindungen der Liebe

allerdings mit ihm in einem bestimmteren Wiederspruch als wenn er bloß hätte behaupten wollen, daß man von dem Gesetz nur deßwegen keinen Gebrauch machen dürfe, weil doch das Evangelium auch in der Form des Gesetzes würken könne. Zwar läugnete auch Luther gar nicht, daß auch aus jenen Empfindungen der Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, die das Evangelium erwecke, die ächteste und kräftigste Reue über die Sünde ausfliessen könne. Er hatte es selbst schon oft gelehrt und behauptet, daß jene Empfindungen nothwendig dazu kommen müßten, wenn es jemahls bey dem Menschen zu einer wahren und würksamen Buße kommen sollte. Er war also darinn völlig mit ihm einstimmig, daß auch das Evangelium zu Erweckung der Buße nicht nur benußt werden könne, sondern benußt werden müsse [60]). Aber dabey behaupteten Luther und Melanchton, daß es doch besser und weiser sey, wenn man bey ganz rohen Sündern damit anfange, sie zuerst durch die Drohungen des Gesetzes in eine ängstliche Reue hineinzu-

Liebe und der Dankbarkeit gegen ihn hinzukommen, da aber diese nur allein durch das Evangelium zugleich mit jenen erweckt werden könnten, so sey es klar, daß ächte Buße eher und gewisser durch das Evangelium als durch das Gesetz gewürkt werden könne. Daß hingegen Luther würklich vermuthete, die wahre Meynung, für welche Agrikola kämpfte, möchte zunächst nur dahin gehen, dieß erhellt deutlich aus seinem Brief an Güttel in Eißleben, in welchem er selbst seine Meynung darinn zusammenfaßt. — "Sie „haben ihnen erdichtet einen „neuen Methodum, daß man „solle zuerst die Gnade predigen, „und erst nach dieser Offenba„rung des Zorns" und hernach „hinzusetzt: "darum bitte ich „euch, mein lieber Herr Doctor! „wollet bleiben, wie ihr bißher „gethan, in der reinen Lehre „und predigen: daß man die „Sünder solle und müsse zur „Buße reizen nicht allein durch „die süsse Gnade und Leyden „Christi, sondern auch durch „des Gesezes Schrecken."

60) Agrikola sagt in seiner Revokations-Schrift: "der ehrwürdige Herr Martinus habe „ihn unterrichtet, die Erkenntniß der Sünden und der Schrekken, der aus dem Gesetz allein käme, würde allerdings nichts „als den ewigen Tod würken, „wenn nicht das Evangelium „hinzukäme, darinn Gnade verheissen, und Vergebung der „Sünden um Christi willen gegeben wird."

einzuschröcken, die hernach durch die Kraft des Evangeliums schon von selbst gereinigt nnd veredelt werden würde, als wenn man ohne weitere Vorbereitung sogleich auf die Erweckung dieser edleren Reue bey ihnen hinwürken wollte, für die wahrscheinlich ihr ungebrochenes Herz noch keine Empfänglichkeit haben dürfte [61]). Dieß war es dann, und dieß war es allein, was Agrikola bestritt und bestreiten wollte, und damit wich er allerdings von Luthers Meynung etwas ab, aber diese Abweichung hatte so wenig gefährliches, daß Luther selbst gewiß kein großes Aufheben davon gemacht haben würde, wenn sich nicht Agrikola, um nur ein grösseres zu machen, selbst das Ansehen gegeben hätte, als ob er viel weiter von seiner Meynung entfernt wäre.

In jedem Fall aber ist dieß endlich am sichtbarsten, daß Agrikola wenigstens ehrlich glauben konnte, sich mit Recht über Luthern beschwehren zu dürfen, daß er ihm Irrthümer angedichtet, und Meynungen aufgebürdet habe, die nie in sein Herz gekommen seyn. Von allen Folgen, welche Luther aus seinen Sätzen gezogen hatte, floß würklich auch nicht eine aus seiner Meynung, ja sie flossen nicht einmahl aus seinen Ausdrücken, sobald man nur diese in dem Sinn nahm, in welchem er sie selbst

61) Dieß war der Hauptgrund, durch welchen Luther und Melanchton immer die von Agrikola angegriffene Lehrart rechtfertigten, und dieser Grund war auch gewiß entscheidend, besonders, wenn die Streitfrage so gestellt wurde: ob man bey ganz rohen Menschen auf diesem oder auf jenem Wege, nach der einen oder nach der andern Methode mehr auszurichten hoffen könne. Daraus ergab sich dann auch, daß man gewiß Ursache hatte, in einer allgemeinen Instruktion für alle Prediger und Volkslehrer die eine Methode vor der andern zu empfehlen, weil es nur allzunotorisch war, daß die Menschen, auf welche sie zu würken hatten, der weit grösseren Anzahl nach in jene Classe gehörten, bey der man diese Lehrart für die einzig anwendbare halten konnte.

selbst genommen hatte. Dieß wußte, wie man gewiß behaupten darf, Luther selbst am besten; daher möchte man allerdings zuerst die Art, womit er den Streit mit ihm führte, etwas befremdend und selbst etwas anstössig finden: doch werden sich einem unpartheyischen Beurtheiler auch sehr bald mehrere Gründe aufdrängen, durch die er wegen der Wahl dieser Streitart wo nicht gerechtfertigt, doch hinreichend entschuldigt werden kann.

Einmahl hatte sich Agrikola über seinen wahren Sinn nicht nur niemahls ganz deutlich erklärt, sondern er hatte sich immer so verwirrt und zweydeutig darüber ausgedrückt, daß man ihn wahrhaftig nur durch eine mühsame Operation und durch die Hülfe von einigen Voraussetzungen herausbringen konnte, zu denen sich niemand, der als Gegner wieder ihn auftreten wollte, verpflichtet halten durfte. Man mußte voraussetzen, daß der Mann mehr Menschenverstand habe, als daß er die Absurditäten würde behaupten wollen, die aus dem nächsten und natürlichsten Sinn seiner Ausdrücke flossen; wenn sie aber würklich aus diesem flossen, so durfte er sich nicht darüber beschwehren, wenn sich ein Gegner bloß an diesen hielt, und dieß war es würklich allein, was Luther that [62]). Da es dabey so sichtbar war,

62) Sie flossen allerdings ganz richtig aus seinen Ausdrükken, sobald man nur annahm, daß er unter dem Gesetz, das er nicht mehr gebraucht haben wollte, eben das verstehe, was man bißher immer in der theologischen Sprache darunter verstanden hatte. Luther konnte ihm also in seiner Vertheidigungs-Schrift mit sehr großem Recht antworten: "daß er klaget, daß „ich ihm habe aufgelegt, er wolle „kein Gesetz leyden, und Urlaub „geben frey zu sündigen, und „Christum und den heiligen Geist „aufheben, und keine Buße thun, „darauf sage ich, daß die Stücke, „so er sich beschwehret wieder „mich, nicht von mir sind ihm „aufgelegt: er ist selbst schuldig „daran, und kommen von ihm „selber auf seinen Hals; denn er „hat das Antecedens gesetzt: „Lex non est docenda! Aus diesem antecedente folget: Wer „das Gesetz verbeut zu lehren, „der kann von der Sünde nicht lehren,

war, daß er es sich selbst nicht deutlich machen konnte, was er eigentlich behaupten wollte, so konnte man sich um so eher von jener Voraussetzung dispensirt glauben; wenn aber auch Luther noch so bald durch seinen eigenen Scharfsinn auf die Vermuthung kam, was vielleicht der Mann meynen möchte, wie konnte er der Versuchung widerstehen, einen Gegner, der sich mit einer neuen, ihrem Gehalt nach mehr als zweifelhaften, aber nach dem günstigsten Urtheil, das man darüber fällen konnte, höchst unbedeutenden Entdeckung, die er gemacht haben wollte, so übermüthig in die Brust warf, der es sich dabey so höhnisch merken ließ, daß sich jede andere Weisheit vor der seinigen beugen müsse, und der sich selbst so triumphirend Glück wünschte, daß er die Meister seines Volks gemeistert habe, wie konnte man der Versuchung widerstehen, einen Gegner dieser Art auch mit der Art zu behandlen, die ihn am gewissesten und würksamsten demüthigen mußte?

Doch zu der Wahl dieser Behandlungsart wurde Luther gewiß auch noch durch einen andern Umstand bestimmt, der sie ihm nach einer andern Hinsicht als die zweckmässigste empfehlen konnte. Der unkluge Ausfall, den Agrikola auf die bißherige Lehrart gethan hatte, konnte unsäglich viel Schaden anrichten, denn das Volk und die Layen mußten würklich glauben, daß er gegen jeden Gebrauch des Gesetzes im weitesten Sinn eifere und

„lehren, und müssen die Leute „ohne Erkenntniß der Sünde „frey und sicher dahin leben. „Ferner folgt daraus: Wo das „Gesetz nicht gelehrt und gepre„digt wird, da können die Leute „nicht erkennen, was Sünde sey, „darum können sie auch die Ver„gebung und Gnade nicht begeh„ren, und ist die Gnade alsdann „nichts nütze. Und wo keine „Gnade nichts ist, und nichts „thut, da ist auch Christus nichts. „Item kein Gott, keine Buße, „kein Gebet, kein gut Werk, „und so giebt es, wie ich noch „jetzt sage, keine schädlichere Lehre „auf Erden als M. Grickels An„tinomia." B. 1.

und eifern wolle. Mit Vorstellungen dieser Art war auch der rohen Unwissenheit zu sehr gedient, als daß man nicht hätte fürchten sollen, sie würden nur allzuhastig aufgefaßt werden; daher konnte sich auch Luther leichter bereden lassen, daß Agrikola schon eine Menge von Anhängern bekommen habe, die bereits eine eigene Sekte vorstellten und vorstellen könnten [63]. Wenn er aber dagegen arbeiten, wenn er den unseeligen Eindrücken, welche das Geschwätz des Mannes auf das Volk machen konnte, mit gehörigem Nachdruck entgegenwürken wollte, so mußte er den Streit mit ihm nothwendig in den Gang einleiten, den er wählte. Es mußte selbst der Einfalt fühlbar gemacht werden, daß dasjenige, was sie in den Sätzen Agrikolas fand, und allein finden konnte, einerseits zu den sinnlosesten und andererseits zu den verderblichsten Irrthümern führe, und dieß konnte nicht stärker geschehen, als durch die Entwicklung der Folgen die daraus flossen. Daß aber diese Folgen nicht aus der wahren, sondern nur aus der mißverstandenen Meynung Agrikolas flossen, davon durfte Luther desto weniger Notiz nehmen, je gewisser der Mann selbst an dem unverhütbaren Mißverstand schuld war, in welchen das Volk über seine Meynung kommen mußte. Er selbst mochte also immer glauben, daß ihm Unrecht geschehen sey, aber Luther handelte gegen ihn nicht als ungerechter

63) Nach einer Angabe Luthers in seiner Vertheidigungs-Schrift sollte Agrikola schon zu Eißleben eine Sekte gestiftet haben, die sich selbst schon einen eigenen Nahmen geschöpft hätte, denn sie sollte sich Minorisch genannt haben. Luther scheint dabey zu verstehen zu geben, daß er die Nachricht von Casp. Güttel habe; allein man darf wohl annehmen, daß Güttel entweder die Sache übertrieb, oder daß Luther mehr in seiner Nachricht fand, als er hineingelegt haben wollte. Von einer solchen Sekte findet man sonst keine Spuhr, also mag sie vielleicht bloß aus drey oder vier Eißlebischen Bürgern bestanden seyn, die es Agrikola am gernsten auf sein Wort geglaubt hatten, daß er ein grosser Theolog sey, und auch hin und wieder einige seiner Kraftsprüche nachgebetet haben mochten.

ter sondern nur als kluger Gegner: doch darf man wohl dabey annehmen, daß er die Streitart, welche die Klugheit ihm rieth, auch deßwegen desto gerner wählte, weil zugleich seiner Leidenschaft damit gedient war!

Kapitel IV.

Am gewissesten hätte man hingegen glauben mögen, daß der Streit nach der Art, wie er durch den Widerruf Agrikolas geendigt worden war, niemahls mehr erneuert werden würde. Einerseits war doch Luthern dabey die volleste Genugthuung für allen Verdruß, den er ihm gemacht hatte, geworden, und andererseits war es durch diesen Ausgang der ganzen Welt aufgedeckt worden, daß man niemahls nöthig gehabt hätte, vor demjenigen, was Agrikola erstreiten wollte, so zusammenzufahren, weil es doch nicht halb so schlimm und nicht halb so gefährlich war, als es aussah. Aber unter dem Streit mit ihm war man zugleich über die Begriffe vom Gesetz, vom Evangelio und von der Buße so zur Sprache gekommen, daß keine Verwirrung und kein Anstoß mehr entstehen konnte, wenn man sich auch dieser Ausdrücke nicht immer in der schärfsten Bestimmtheit bediente. Wenigstens war es nun möglich geworden, daß jede Verwirrung die daraus entstehen mochte, sogleich durch eine leichte Erklärung gehoben werden konnte; daher mag man es wohl nicht voraus glauben, daß in den nächsten dreissig Jahren nach Luthers Tode der Antinomistische Krieg nicht weniger als dreymahl wieder angieng; aber wundern kann man sich freylich auch nicht darüber, denn wer wird sich noch über eine Inkonsequenz oder über eine Thorheit wundern, zu der sich der Streitgeist dieses Zeitalters in der Blindheit seines Eifers dahin reissen ließ? Doch stoßt man dabey auf einige Umstände, durch die man immer noch überrascht wird.

Dieß

Dieß war zuerst sehr in der Ordnung, daß man nach dem neuen Haß, den sich Agrikola unter der ganzen Parthie durch seinen Antheil an dem Interim und durch seine so eifrige Verwendung für die Einführung des Interims zugezogen hatte, geflissentlich eine Gelegenheit suchte, um ihn selbst auf das neue in den Krieg hineinzuziehen. Da man von dem Interim selbst nicht schicklich eine dazu hernehmen konnte, und er auch sonst keine gab, so brachte man wahrscheinlich die heftige Schrift, welche Luther im J. 1540. auf seine Anklage dem Churfürsten übergeben hatte, jetzt erst in der Absicht in das Publicum, um ihn zu der Erneuerung des Streits herauszufordern [64]); da er aber weise genug war, von der Ausforderung keine Notiz zu nehmen, so nahm man sich wenigstens vor, auf alle seine Bewegungen sorgfältig zu lauren, ärgerte sich wahrscheinlich nicht wenig, daß man über zwölf Jahre lang umsonst lauren mußte, aber fuhr dann auch nur desto hastiger auf ihn loß, da er endlich im J. 1562. wieder eine Bewegung machte, durch die man einen scheinbaren Vorwand dazu erhielt.

In

64) Die Herausgeber der Schrift, — wahrscheinlich hatte auch Flacius Theil daran — verbargen es gar nicht, daß es ihnen bloß darum zu thun sey, Agrikola zu reizen, denn sie setzten deßwegen noch in ihrem Nahmen einen Epilog dazu, der das bitterste enthielt, was damahls Theologen einander sagen zu können glaubten. Sie erzählten nehmlich darinn dem christlichen Leser, der seelige Vater Lutherus habe kurz vor seinem Ende in Gegenwart des D. Pommers, Philippi, Crucigers, Majors und Jonas gesagt: Sehet euch für! Es werden sich nach meinem Tode viele Wölfe herbeyfinden, die werden des Herrn Christi Schäflein jämmerlich zerstreuen und zerreissen. Sonderlich aber hütet euch vor dem Eisleben, denn er wird nicht allein von dem Teufel geritten, sondern der Teufel wohnt selbst in ihm! Aber, erzählen sie hernach weiter "es wird auch von „glaubwürdigen Leuten, die es „gewissen Grund haben, für „ganze Wahrheit gesagt, daß „die Teufel sich täglich in Eislebens Hause und Studir-Stüblein manchmahl groß Gepolter „und Ungestüm brauchen, daraus erscheinet, daß er des Teufels sey mit Leib und Seele." B. III.

In diesem Jahr gab nehmlich Agrikola eine Predigt über die Geschichte der Sünderin Luc. VII. 37–49. mit einer Vorrede heraus, worinn man seine antinomistische Irrthümer wieder auf das krasseste ausgelegt sah. In dieser Vorrede hatte er wenigstens auf das neue behauptet, daß das Evangelium eine Predigt der Buße sey, ja sogar wieder darauf gedrungen, daß man in der christlichen Kirche nur das Evangelium predigen sollte [65]), und dieß schien den orthodoxen Predigern der Grafschaft Mansfeld mehr als hinreichend, um eine neue Ketzerklage gegen den Gesetzstürmer zu begründen, welche sie in ihrem berufenen Bekenntniß ausführten, das sie im Jahr 1565. an das Licht treten liessen [66]). Aber schon im folgenden Jahr kam sein Tod dazwischen [67]), und nöthigte sie, den Streit mit ihm aufzugeben, den sie sonst desto länger hätten fortführen können, je sichtbarer sie ihn ohne Noth und ohne Anlaß auf das neue aufgefaßt hatten.

In dieser Predigt hatte sich nehmlich Agrikola nicht nur über seinen Sinn so deutlich erklärt, daß nicht einmahl eine Zweydeutigkeit darüber statt fand, sondern auch in Ausdrücken darüber erklärt, deren sich Luther selbst mehr als einmahl, und selbst unter dem Streit mit ihm mehr als einmahl bedient hatte. Er nannte zwar das Evangelium eine Predigt der Buße, und schrieb ihm die stärkste Kraft zu, den Menschen zur Buße zu erwecken:

65) "Jeden – hieß es in einer Stelle dieser Vorrede – „den man zum Lehrer und Prediger bestellen will, soll man „fragen: Was willst du lehren „in der Kirche? So soll er antworten: Das Evangelium Jesu „Christi. Fragt man aber weiter: Was predigt das Evangelium? So soll man darauf „antworten: das Evangelium „predigt Buße und Vergebung „der Sünden." B. I.

66) Confessio et sententia Ministrorum Verbi in Comitatu Mansfeldensi de Dogmatis quorundam proximo triennio editis. Islebiae. 1565. in 4.

67) Agrikola starb zu Berlin den 22. Sept. 1566.

wecken: aber er sagte dabey mit klaren Worten, daß es diese Kraft bloß daher habe und dadurch äussere, weil es zu gleicher Zeit eine Predigt des Zorns und der Gnade sey, zu gleicher Zeit Himmel und Hölle, Tod und Leben, Furcht und Glauben dem Menschen vorlege. Er hatte sich selbst die Frage vorgelegt: "Wie kann das „Evangelium die Buße, d. i., Schrecken predigen, und „die Mortification oder Tödtung, dieweil es ist eine „bloße Anbietung, Verkündigung und Mittheilung der „Gnade und Barmherzigkeit Gottes, die der Herr Chri„stus mit seinem Verdienst, Blut und Sterben erworben?" und auf diese Frage hatte er selbst geantwortet: "dieß geht so zu, weil das neue Testament, oder das „heilige Evangelium das Ministerium und das Amt „des Alten Testaments dazu behält: denn dazu muß das „Gesetz dienen; aber nicht bloß die drey Buchstaben „*Lex*, sondern der ewige Rathschluß Gottes, der alles „böse verdammt [68])!" Es war also sonnenklar, daß Agrikola, wenn er in dieser Predigt darauf zu dringen schien, daß man allein das Evangelium predigen und nur durch das Evangelium Buße predigen sollte, es war sonnenklar, daß er dabey das Gesetz und den Gebrauch des Gesetzes nicht in jenem weiteren Sinn ausschloß, in welchem ihn Luther in seinen Disputationen vertheidigt hatte, denn er sagte es ja fast in Luthers eigenen Worten, daß das Evangelium selbst die Buße nur durch das Gesetz würke, das in diesem Sinn darinn begriffen sey [69]).

Nun

68) Agrikolas Predigt D. 3.

69) Mit eben den Worten hatte er es wenigstens im J. 1540. in seiner Revokations-Schrift gesagt, welche doch Luthern genuggethan hatte. "Confiteor publice ore et corde — me „credere, et statuere, quemadmodum credit et statuit ecclesia „Wittenbergensis, in cujus do„ctrina per totam vitam meam „perseverabo, — quod in novo „Testamento *officium legis* et con„cio poenitentiae *sub Evangelio* „com-

Nun läßt sich gewiß nicht leicht begreifen, wie die Mansfeldische Prediger, ohne Luthern selbst anzutasten etwas bedenkliches oder anstössiges in diesen Aeusserungen finden konnten: aber dieß war für ihre Polemik die leichteste Sache von der Welt. Sie fanden in Luthers Schriften mehrere Stellen, wo er bey andern Veranlassungen das Gesetz und das Evangelium sorgfältig unterschieden, und das letzte bloß in der engeren Bedeutung genommen hatte, nach welcher es allein die Verheissungen Gottes und die Versicherungen seiner Gnade in sich fassen sollte[70]. Sie fanden sogar Stellen worinn er recht eifrig auf diesen Unterschied drang[71], und mehr bedurften sie nicht. Agrikola schien ja anzudeuten, daß man auch dasjenige zum Evangelio rechnen müsse,

„comprehendi debeat, et accusari peccatum, simul *vero* proponi gratia."

70) Wie zum Beyspiel in seinem Commentar über den Brief an die Galater die folgende Stelle: "Doctrina Evangelii est revelatio filii Dei. Ea diversa est doctrina à lege, quae non revelat filium Dei, sed ostendit peccatum, perterrefacit conscientiam, revelat mortem, iram et judicium Dei et infernum. Est ergo Evangelium doctrina talis, quae nullam legem admittit. O qui hic bene distinguere nosset, ne in Evangelio legem quaereret, sed illud ab hac tam longe discerneret, quam distat coelum à terra." Opp. Lut. T. IV. f. 27.

71) Vorzüglich in seinem Sermon von dem Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio über Gal. Cap. III. 23. 24. vom J. 1532. Hier fanden sie nehmlich die Stelle: "Es ist „hoch vonnöthen daß diese zweyerley Worte Gesetz und Evangelium recht und wohl unterschieden werden; denn, wo das nicht geschiebt, kann weder Gesetz noch Evangelium verstanden werden, und müssen die Gewissen in Blindheit und Irrthum verderben. Denn das Gesetz hat sein Ziel, wie weit es gehen, und was es ausrichten soll, nehmlich biß auf Christum die Unbußfertigen schröcken mit Gottes Zorn und Ungnade. deßgleichen hat das Evangelium auch sein sonderlich Amt und Werk, Vergebung der Sünden den betrübten Gewissen zu predigen. Mögen darum diese beyde ohne Verfälschung der Lehre nicht in einander gemengt, noch eines für das andere genommen werden: denn Gesetz und Evangelium sind wohl beyde Gottes Wort, aber nicht einerley Lehre." S. Hall. Ausg. Th. IX. S. 413.

müsse, wodurch sich uns in der Lehre von Christo der Zorn Gottes über das Böse und sein Missfallen an der Sünde offenbare [72]). Er wollte es ja dem Evangelio zuschreiben, daß es auch die Hölle und die Verdammniß, wie den Himmel und die Vergebung der Sünden ankündigte. Es war also klar, daß er das Gesetz und das Evangelium in eines zusammenwarf, die doch Luther unterschieden haben wollte. Mochte es nun dem gesunden Menschenverstand noch so einleuchtend seyn, daß man dem ungeachtet Gesetz und Evangelium noch immer in andern Beziehungen unterscheiden könne, wenn man gleich behauptete, daß das Evangelium in einem gewissen Sinn auch in der Form des Gesetzes würke, oder, wie sich Agrikola ausdrückte, das Amt des Gesetzes verwalte! Mochte es noch so unläugbar seyn, daß dieß Luther selbst mehrmahls behauptet hatte [73]), und noch so

72) Er hatte ja wörtlich in seiner Predigt gesagt: "Derhalben soll und muß man diese „Predigten des Evangelii zugleich alle beyde führen und „treiben, auf daß die erschrockten Leute durch das Gesetz und „Gottes ernsten Zorn, durch das „Evangelium sogleich wieder getröstet werden mögen. Denn „sonst müßten sie unseelig sterben und verderben." Kapit. I. Aber lag nicht zu gleicher Zeit in diesen Worten auf das deutlichste, daß Agrikola das Gesetz und das Evangelium völlig eben so und in eben der Beziehung wie seine Gegner unterschied, denn sagte er dann hier nicht klar und bestimmt, daß in dem Evangelio zweyerley Predigten begriffen seyen, von denen man die eine als Gesetz, und die andere als Evangelium im engeren Sinn unterscheiden könne?

73) So oft Luther behauptete, daß man auch aus dem Neuen Testament, auch aus der Lehre von dem Leyden und Tod Jesu den Zorn Gottes über die Sünde erkennen möge, — so oft er darauf drang, daß alles Gesetz sey, was im Neuen wie im Alten Testament die Sünde offenbare — oder wie er sich in der Predigt auf Dom. V. Trinit. in seiner grösseren Postill ausdrückte, es sey alles des Gesetzes Predigt, was da von unseren Sünden und von Gottes Zorn predige, es geschehe, wie? und wenn es wolle — so sagte er ja wörtlich eben das, was Agrikola jetzt allein haben wollte. Es lag nichts anders darinn, und es sollte seiner Absicht nach nichts anders darinn liegen, als: das Evangelium in dem weiteren Sinn, in welchem es für die ganze Lehre Jesu oder

so unbestreitbar seyn, daß das Wort Evangelium in der Schrift-Sprache fast mehrmahls [74]) in jenem engeren Sinn allein genommen werde, in dem man es jezt beständig gebraucht haben wollte. Mochte es endlich bey allem dem zusammen selbst für das Volk und für die Layen biß zum ärgerlichen handgreiflich seyn, daß nunmehr der antinomistische Streit nichts weiter als der elendeste und heilloseste Zank um ein Wort sey [75]). Alles dieß kümmerte die Mansfelder nicht! Aus dem einzigen Umstand, daß Agrikola dem Evangelio zugeschrieben habe, was dem Gesetz gehöre, folgerten sie mit der frechsten Stirne heraus, daß er alle jene Irrthümer, zu deren Wiederruf ihn Luther gezwungen habe, auf das neue vertheidigen, und in die Kirche einführen wolle [76]). Um konsequent zu seyn, warfen sie

oder für das ganze Neue Testament genommen werden könne, und in welchem es Agrikola unverkennbar nahm, begreife auch Gesetz in sich, oder würke auch in einer gesetzlichen Form. Wenn er aber zu andern Zeiten darauf drang, daß man Gesetz und Evangelium unterscheiden müsse, so sollte dieß nur heissen, daß jene andere der Lehre Jesu, oder dem Evangelio im engeren Sinn eigenthümliche Form, nach welcher es durch die Vorstellungen der Gnade und Liebe Gottes in Christo, oder als Evangelium im engeren Sinn würke, von derjenigen Würkungsart, die es auch mit dem Gesetz im engeren Sinn gemein habe, zu unterscheiden sey.

74) Dieß mußten die Mansfeldische Prediger selbst gestehen. Scimus, sagten sie daher, vocabulum Evangelii diverso modo, nec una tantum significatione et in sacra scriptura, et alias, (dieß alias sollte ohne Zweifel auf Luthers Schriften gehen) accipi; et saepe sub Evangelii vocabulo intelligi totam doctrinam, per Christum Apostolis commissam. Quemadmodum Matth. IV. 23. Marc. VIII. 35. I. Cor. IX. 14. simili significatione vocabulum Evangelii large accipi legimus."

75) Der Streit hatte nun schlechterdings keinen Gegenstand als die Frage: ob nicht der Ausdruck: Evangelium auch in dem weiteren Sinn, in welchem er die ganze Lehre Jesu in sich schliessen konnte, genommen werden dürfe? oder ob das Evangelium immer dem Gesetz entgegengesetzt werden müsse?

76) Agrikola hatte sich in dieser Predigt sorgfältig gehütet, gegen das Gesetz und den Gebrauch des Gesetzes überhaupt irgend etwas von der Art einfliessen zu lassen, wodurch man an seine Sätze vom J. 1538. hätte erinnert werden können.

sie bey diesem Anlaß selbst ein Paar Steine nach Melanchton, und nach einigen seiner Freunde, weil diese kein Bedenken getragen hatten, dem Evangelio auch zuweilen eine Buße würkende Kraft zuzuschreiben, und es selbst in einigen ihrer Schriften wörtlich eine Bußpredigt genannt hatten [77]). Um aber die Mansfelder nach

Die Mansfeldische Prediger selbst fanden nichts darinn auszuzeichnen, als die angeführte Stellen, in welchen er ihrer Anklage nach das Gesetz und das Evangelium verwirrt und untereinander geworfen haben sollte, und doch waren sie frech genug, zu fragen: Quis hic non videt, quid Satan sibi velit? Et siccine patiemur, ab impurissimo Epicuraeo nobis imponi? S. 139. ja S. 145. wagten sie es so gar zu sagen, daß der Gesetz-Stürmer in dieser Predigt eben so laut rumohre, als in jenen Sätzen vom J. 1538. worinn er erklärt habe, daß alle, die es mit Mose hielten, zum Teufel fahren müßten.

77) Melanchton hatte in den spätheren Ausgaben von seinen Locis und in den veränderten Ausgaben der Augsp. Confession mehrmahls den Ausdruck gebraucht: das Evangelium sey eine Predigt der Buße, praedicatio poenitentiae. Wenn er dieß erst nach den J. 1527. und 1538. also erst nach dem tollen Ausfall gethan hätte, wobey Agrikola eigentlich gegen ihn behaupten wollte, daß dem Evangelio dieser Character zukomme, so könnte man einen schönen Beweiß der edlen und demüthigen Wahrheitsliebe Melancktons darinn finden, die von keiner Leydenschaft überwogen nicht einmahl den Schein zu vermeiden suchte, als ob sie von einem Gegner eine Belehrung angenommen hätte: Allein Strobel hat in seiner Litterar-Geschichte von Melanchtons Locis p. 240. die Entdeckung gemacht, daß er bereits in einer seiner früheren Schriften vom J. 1524. nehmlich in seiner Epitome renovatae doctrinae das Evangelium eine Predigt der Buße genannt hatte. Desto unbegreiflicher wird es hingegen durch diesen Umstand, wie sich jemahls auch die wüthendste Streitsucht nur einfallen lassen konnte, von diesem Ausdruck Melanchtons einen Grund zu dem Vorwurf herzunehmen, daß auch er von Eislebens antinomistischem Gift nicht ganz rein geblieben sey: und doch war es dieß, was ihm Flacius in seinem Bericht von etlichen Artikeln wider die falsche Gedichten der Adiaphoristen noch während seines Lebens im J. 1559. ins Gesicht hinein vorwarf, und was auch die Mansfelder in dieser Confession wenigstens sehr hämisch zu verstehen gaben. Sie sprechen S. 143. von einer absurda Evangelii definitione, die man vor einigen Jahren auch zu Wittenberg habe vertheidigen wollen, nach welcher es eine concio poenitentiae seyn sollte: und S. 144. fragen sie nicht nur: quid confusius novi isti doctores in medium producere potuissent, quos etiam ipsa vocabuli etymologia et nominis definitio redarguit? sondern sie

nach diesem tollen Ausfall doch bey Ehren zu erhalten, machte man es würklich von jezt an zum Wahr- und Feldzeichen der orthodoxen Lehrart, daß das Wort: Evangelium: nicht anders als in dem engeren Sinn genommen werden dürfe, nach welchem es bloß die Verheissungen der Gnade Gottes in sich fasse, und verfiel dadurch auf der andern Seite in eben den Fehler, durch den sich Agrikola bey dem ersten Anfang des ganzen Streits ehmahls prostituirt hatte [78]).

Dieses Fehlers machte man sich wenigstens bey einer anderen Gelegenheit nicht schuldig, bey welcher der Streit über den Antinomißmus noch einmahl um diese Zeit erneuert wurde: aber zu dieser zweyten Erneuerung hatte

sie fahren gerade heraus: Hoc est ipsissimum Antinomiae fundamentum, et crassissima legis et Evangelii confusio, contra quae Vir Dei Lutherus tam acriter pugnavit. Doch hatten sie noch Schaam genug, um Melanchton nicht zu nennen, aber für diese Enthaltsamkeit hielten sie sich an ein Paar geringeren Nahmen schadlos, die desto schlimmer davon kommen. Johann Stössel zu Jena hatte kurz vorher in einigen Propositionen die Definition Melanchtons, daß das Evangelium eine Predigt der Buße sey, vertheidigt, und Abdias Prätorius hatte es ebenfalls in einer Schrift gethan, die unter dem Titel: von nöthiger und schuldiger Gottseeligkeit der Christen und andern Puncten kurze und einfältige Bekenntniß Abd. Prätorii. Wittenberg 1563. herausgekommen war. Dafür mußte hier der eine und der andere hören, daß sie mit nichts anders umgiengen, als: densissimas tenebras luci doctrinae per beatum Lutherum revelatae offundere, discrimen legis et Evangelii tollere, doctrinam de ministerio verbi confundere, et mutilare, conscientias summa consolatione spoliare, ad desperationem eas adigere, et breviter, omnem ordinem in ecclesia Christi evertere. S. 148. b. Den armen Prätorius aber ließ die ganze Rotte der Eiferer, zu welcher die Mansfelder gehörten, ihren Unwillen von dieser Zeit an in so vielen Neckereyen fühlen, daß er sich auf eine Zeit lang ganz von der Theologie lossagte, um nur Ruhe vor ihnen zu bekommen. S. Adami Vit. Praetor. p. 464.

78) Man gewöhnte sich an einen eben so unschicklich engen Begriff vom Evangelio, als jener Begriff vom Gesetz gewesen war, von welchem Agrikola zuerst ausgieng.

hatte man auch mehr scheinbaren Anlaß, wiewohl man dabey nicht erst auf diesen Anlaß gewartet hatte.

Unter den majoristischen Streitigkeiten über die Frage: in welchem Sinn die Nothwendigkeit der guten Werke behauptet werden dürfe? hatten sich Major und seine Vertheidiger mehrmahls entfallen lassen, daß die Meynung ihrer Gegner, welche gar keine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit zulassen wollten, antinomistisch sey. Der Vorwurf war allerdings etwas hämisch, denn zuverlässig würde kein Mensch darauf verfallen seyn, wenn nicht der Nahme der Antinomisten, auch um ihres angeblichen Urhebers willen, bereits so verhaßt geworden wäre; doch kann man es Majorn am leichtesten verzeyhen, wenn er sich zu der Nothwehr, wozu er gezwungen war, auch einiger von jenen unrühmlichen Mitteln bediente, deren seine Gegner so viele wider ihn gebraucht hatten. Die edlere unter seinen Vertheidigern machten aber nicht einmahl einen directen Gebrauch davon, denn sie wollten nicht behaupten, daß die Amsdorfe, die Wigands, die Flacius und Gallus für erklärte Antinomisten gehalten werden müßten, weil sie keine Nothwendigkeit guter Werke zugeben wollten [79]), sondern sie verlangten nur, daß man um der Antinomisten willen, die bestrittene Redensart: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit: nicht absolut und unbedingt verwerfen sollte. Dieß war es, was die Theologen zu Wittenberg in einigen der Schriften, worinn sie sich gegen den Vorwurf des Majorißmus vertheidigten, allein ausgeführt hatten, und darinn lag nur dieß, daß sie jene majoristische Proposition bloß in dem Sinn, in wel-

79) Diese Mässigung hatte würklich kein großes Verdienst, denn nicht einmahl Amsdorf hatte bey dem Anfang des majoristischen Streits die Nothwendigkeit der guten Werke ganz verworfen, und noch weniger hatten es Wigand, Flacius und Gallus gethan.

welchem sie den Antinomisten entgegengesetzt war, in Schutz genommen, und sie auch um dieser willen nicht ganz aus dem Volksunterricht entfernt haben wollten. Indessen hätten sie sich auch dieß, wenigstens dieß letzte erspahren können; denn die meiste der ersten Gegner von Major hatten sich würklich auf eine Art erklärt, durch die man keine Ursache zu der Befürchtung bekam, daß das Volk durch ihre Aeusserungen oder auch nur durch einen Mißverstand ihrer Aeusserungen auf antinomistische Irrthümer gebracht werden könnte [80]: aber im Verfolg des Streits bekam man allerdings eine Veranlassung dazu, welche die Aeusserung einer solchen Besorgniß sehr scheinbar rechtfertigen konnte.

Kapitel V.

Nach der schönen Synode zu Eisenach im J. 1556. auf welcher Amsdorf mit Gewalt den armen Menius als einen überführten Majoristen verdammt haben wollte, waren die Zeloten selbst untereinander zerfallen. Amsdorf erhob ein Zetergeschrey darüber, weil man in der ersten Proposition der Eisenachischen Formel, welche Menius unterschreiben mußte, von Seiten der Synode eingeräumt hatte, daß die Redensart: gute Werke sind nöthig zur Seeligkeit: in der Lehre vom Gesetz, oder in gesetzlicher Beziehung noch geduldet werden könne. Da er auch einige Schreyer, wie den ungestümen Andreas Poach von Erfurt und den wilden Anton Otto von Nordhausen auf seine Seite brachte, die sich sogleich mit ihm vereinigten, so sahen sich seine bißherige Streitgenossen

80) Sie hatten nicht nur immer eingeräumt, daß man den guten Werken eine necessitatem debiti einräumen dürfe, sondern sie behaupteten selbst, daß man diese Nothwendigkeit dem Volk bey dem Religionsunterricht nicht oft und nicht stark genug vorhalten könne. S. Th. I. S. 549.

nossen zu ihrer eigenen Vertheidigung gezwungen, gegen ihn aufzustehen, und Flacius und Wigand, Westphal und Mörlin [81]) vereinigten sich auch ihrerseits, den alten Amsdorf eines besseren zu belehren, und seine Mitschreyer zum schweigen zu bringen. Daraus läßt sich schon voraus vermuthen, wie toll es die Leute gemacht haben mochten, denn sonst würden gewiß ihre eigene Freunde nicht gegen sie aufgestanden seyn; aber in einigen Wechsel-Schriften zwischen Poach und Mörlin [82]), und in einigen Sätzen, welche Otto in Nordhausen herausgab, findet man Belege dazu, die noch alles, was man voraus vermuthen kann, hinter sich zurücklassen.

Poach bestand nehmlich darauf, daß schon die Behauptung: die Erfüllung des Gesetzes sey zur Seeligkeit nöthig: in jedem Sinn falsch sey, und daß man also noch viel weniger in irgend einer Beziehung mit Wahrheit sagen könne, das Gesetz erkläre gute Werke für nöthig zur Seeligkeit. Damit wollte er nicht nur läugnen, daß kein Mensch durch gute Werke, oder durch die Erfüllung des Gesetzes in unserem jetzigen verdorbenen Zustand und bey der allgemeinen Unfähigkeit zu einer gänzlichen Erfüllung des Gesetzes seelig werden könne. Er wollte nicht nur behaupten, daß der Mensch so wie er jetzt beschaffen sey, unmöglich die Seeligkeit durch die Beobachtung des für ihn unerfüllbaren Gesetzes verdienen könne, daher ihm Gott ein anderes Be-

seeli-

81) Mörlin und Westphal handelten vorzüglich in Briefen mit Poach: Flacius und Wigand aber gaben gemeinschaftlich eine Schrift heraus: Sententia Jo. Wigandi et Matth. Flacii de scripto Synodi Isenacensis. 1556. worinn sie sich vorzüglich bemühten, Amsdorf zurecht zu bringen.

82) Sie scheinen zuerst nicht in das Publicum gekommen zu seyn; aber Schlüsselburg sorgte dafür, daß der Schatz nicht verlohren gieng, und rückte sie in Catal. Haeret. L. IV. p. 229. flgd. ein.

seeligungs-Mittel in dem Glauben an Christum angewiesen habe, sondern er wollte in allem Ernst und ohne Einschränkung behaupten, daß der Mensch auch durch die vollkommenste Erfüllung des Gesetzes die Seeligkeit niemahls verdienen könnte, und auch in seinem ursprünglichen und unverdorbenen Zustand nicht hätte verdienen können. Weil man aber daraus allzuleicht den Verdacht ziehen könnte, daß der Mann in einem Zustand von völliger Verrückung gewesen sey, so muß sogleich dazu gesagt werden, wie sich diese Idee in seinem Kopf nach und nach zusammengesetzt hatte.

Er hatte nehmlich irgendwo den Einfall aufgefaßt, daß die Erfüllung des göttlichen Gesetzes dem Menschen in keinem Fall und in keinem Zustand einen Anspruch auf eine Belohnung geben könne, weil er ja in keinem Fall etwas mehr dabey thue, und etwas anders dabey thun könne, als er zu thun schuldig sey: aus diesem Einfall aber folgerte er alle seine übrige Grillen heraus. Er leitete nehmlich zunächst daraus ab, daß in keinem Zustand des Menschen eine Kausal-Verbindung zwischen seiner Beseeligung und seinem gesetz- und pflichtmässigen Betragen habe statt finden können, daß Gott ebendeßwegen von Ewigkeit her beschlossen habe, die Menschen nur durch Christum und um Christi willen zu beseeligen, und daß also die Erfüllung des Gesetzes niemahls von ihm zur nothwendigen Bedingung der Seeligkeit gemacht worden sey. Durch die Erfüllung des Gesetzes, schloß Poach, erhält der Mensch weiter nichts, als daß er von Verschuldung und Strafe frey bleibt. Sie ist nothwendig, sagte er, ad solutionem debiti: aber Freyheit von Verschuldung und Strafe ist noch nicht Seeligkeit, und die bloße Erfüllung der Pflicht, die solutio debiti giebt noch nicht Ansprüche auf Seeligkeit; also kann sie

auch nicht zu der Erlangung von dieser, sondern nur zu jener nothwendig seyn [83]).

Nun gehörte freylich kein grosser Scharfsinn dazu, um das Verwirrende und Verwirrte dieses Schlusses aufzudecken, das aus mehr als einem Gesichtspunkt von selbst ins Auge fiel. Es war höchst leicht zu zeigen, daß nicht einmahl die Folgerung logisch-richtig sey, welche Poach aus seiner Voraussetzung gezogen hatte. Er mußte doch selbst einräumen, daß die solutio debiti nothwendig vorhergehen müsse, ehe die Beseeligung des Menschen möglich sey, mithin selbst einräumen, daß der Mensch, wenn auch gar nicht um seines Gehorsams willen gegen das Gesetz, doch nicht eher von Gott beseeligt werde, als biß er durch die Erfüllung des Gesetzes seine Schuld gleichsam abgetragen habe, oder biß das aus seiner nicht-bezahlten Schuld erwach-

83) Am deutlichsten findet man diese Ideen Poachs in einigem Zusammenhang in den folgenden zwey Stellen dargelegt, von denen die eine in seiner ersten Antwort auf Mörlins Anklage, und die andere in einem seiner Briefe an Westphal vorkommt. "Opera nostra, sagt er in der ersten, non sunt meritum salutis, etiamsi essent talia perfectissime, qualia lex requirit, quod tamen est impossibile. Ratio est, quia nos sumus debitores legis. Etiamsi nos omnia mandata Dei perfectissime impleremus; et justitiae Dei penitus satis faceremus, non tamen ideo digni essemus gratia et salute, nec Deus obligatus esset, ut nobis gratiam et salutem daret ex debito. Sed jure requirit impletionem legis suae à nobis ut debitam obedientiam à sua creatura, quae creatori suo obedire tenetur." Schlüsselburg l. c. p. 274. "Lex docet, heißt es hingegen in dem Brief an Westphal, omnia opera mandata in lege esse necessaria ad solutionem debiti, sicut servus debitor decem millium talentorum per rationes postulatur ad solutionem debiti. Ita omnes homines debitores Dei per praedicationem legis postulantur ad praestandam obedientiam debitam. Et sicut hic non recte dixeris: Decem millia talentorum sunt necessaria ad remissionem debiti gratuitam: ita non recte dixeris: In doctrina legis opera mandata in lege omnia sunt necessaria ad salutem. Servus debitor etiamsi fuisset solvendo, tamen nihil effecisset amplius, quam quod solvisset debitum, quo obligatus erat. Rex per solutionem non factus esset debitor servo, ut ei suam gratiam daret ex debito." ebendas. 343.

erwachsene Hinderniß seiner Beseeligung auf eine andere Art weggeräumt worden sey. Dieß räumte er auch ein, denn er gestand, daß Christus eben deßwegen das Gesetz an unserer statt erfüllt habe [84]), um jene Schuld für

84) Omnino, sagt er p. 278., Christus datus est nobis ut duo beneficia per eum acciperemus, et primum quidem, ut pro nobis satisfaceret justitiae divinae perfectissime, deinde ut propter ipsum imputaretur nobis justitia, et daretur salus aeterna. Quod traditus est propter peccata nostra, satisfactio est et compensatio justitiae Dei. Der Mann gestand also, daß Christus der göttlichen Gerechtigkeit habe genug thun müssen, also das aus der von uns nicht bezahlten Schuld entsprungene Hinderniß unserer Beseeligung habe heben müssen, ehe diese möglich gewesen sey: aber freylich wollte er deswegen nicht einräumen, daß man die Bezahlung der Schuld für nöthig zur Beseeligung ausgeben dürfe, denn sagte er, sie war zunächst nur nöthig, damit uns die Bezahlung und die Strafe erlassen werden konnte. Er unterschied eben deswegen zwischen der Würkung der Genugthuung, welche Christus durch die an unserer statt übernommene Strafe geleistet habe, und zwischen der Würkung seines ganzen Verdiensts, das uns zur Gerechtigkeit zugerechnet worden sey; aber dieß war eine Auskunft, die ihn nicht weit führen konnte, denn sobald er nur eingeräumt hatte, durch die Genugthuung Christi habe unsere Schuld bezahlt werden müssen, und erst nach der bezahlten Schuld habe unsere Beseeligung statt gefunden, so lag eben darinn, daß auch die Bezahlung der Schuld zu unserer Beseeligung nöthig war, wenn es schon dabey gewiß bleiben mochte, daß wir nicht zunächst um der bezahlten Schuld willen beseeligt werden mußten. Eben daraus hätte Poach auch leicht gezeigt werden können, wo? und wie er sich bey jenem angeführten Gleichniß von dem Schuldner aus einer der Parabeln Christi zum Theil verwirrte und zum Theil selbst widersprach. Indessen verdient bemerkt zu werden, daß er sich auf einer andern Seite von dem Einwurf, der in der Lehre von dem uns zugerechneten Gehorsam Christi für seine Meynung lag, durch eine sehr glückliche Spitzfindigkeit weghalf, durch die man würklich zuerst etwas überrascht wird. Mörlin hatte ihm zuerst den Schluß entgegengesetzt: wenn Christus das Gesetz erfüllen mußte, damit uns sein Gehorsam und das Verdienst seines Gehorsams zugerechnet werden konnte, so war doch gewiß die Erfüllung des Gesetzes zu unserer Beseeligung nöthig, aber Poach fand es möglich, dieser Folgerung auszuweichen. Es mag daraus folgen, sagte er, daß der Gehorsam Christi zu unserer Beseeligung nöthig war, nicht aber, daß der unsrige nöthig gewesen sey, denn von dem uns zugerechneten Gehorsam Christi fliessen ganz andere Folgen aus, als aus dem unsrigen ausfliessen könnten. Unser Gehorsam

für uns zu bezahlen, vor deren Berichtigung keine Seeligkeit für uns möglich war, er gestand eben damit, daß die Bezahlung dieser Schuld durch die Erfüllung des Gesetzes zu der Beseeligung des Menschen nöthig sey, und lag nicht darinn auf das klarste, daß auch die Erfüllung des Gesetzes selbst als nothwendig zur Seeligkeit in einem sehr wahren Sinn erklärt werden könne? Doch eben so leicht ließ sich zeigen, daß auch die Voraussetzung, von welcher er ausgieng, nichts taugte!

Wenn man ihm auch einräumte, daß die Erfüllung des Gesetzes von unserer und unsere Beseeligung von Gottes Seite in keiner an sich und absolut-nothwendigen Kausal-Verbindung mit einander stehen müßten, oder daß der Mensch durch die bloße Erfüllung seiner Pflicht kein Recht bekomme, die Seeligkeit als eine verdiente Belohnung von Gott dafür zu fordern, so konnte man ja immer noch gegen ihn behaupten, daß Gott selbst durch die ganze Einrichtung und Anlage der menschlichen Natur die unzertrennlichste Verbindung zwischen dem einen und dem andern geknüpft, und dem Menschen eben damit in einem gewissen Sinn jenes Recht ertheilt habe. Doch es war nicht einmahl nöthig, ihn biß dahin zurückzuführen, und freylich würde es auch zu nichts gedient haben, denn Poach würde sogleich ein Geschrey über die blinde Vernunft erhoben haben, die Gottes Wege und Rathschlüsse durchschauen wolle. Aber ihm konnte man ja aus der Schrift selbst beweisen, daß Gott durch seine ausdrückliche Erklärungen die Seeligkeit

horsam kann uns keine Ansprüche auf Seeligkeit geben, denn wir erfüllen dadurch nur unsere Pflicht, und bezahlen unsere Schuld, weil wir debitores legis sind. Christus hingegen konnte durch den seinigen Seeligkeit, als Belohnung, verdienen, denn er war nicht debitor legis: mithin erhalten wir durch die Zurechnung seines Gehorsams ein Verdienst, das wir niemahls durch unseren eigenen hätten bekommen können.

keit der Menschen an ihren Gehorsam gegen seine Gesetze angeknüpft, daß er ihnen Seeligkeit als unausbleibliche Belohnung ihres Gehorsams gegen diese verheissen, daß er sie ihnen mehrmahls feyerlich unter dieser Bedingung zugesichert, und daß er doch damit auf das bestimmteste die Erfüllung des Gesetzes von ihrer Seite auch als nothwendig zu ihrer Beseeligung erklärt habe. Dieß war es dann auch; was ihm Mörlin in hundert Schriftstellen aus dem Alten und Neuen Testament entgegen hielt, und dagegen konnte er seine Behauptung nur durch die Hülfe einer Exegese retten, auf die ihn sichtbarlich die Noth allein gebracht hatte [85].

Indessen muß doch dabey gesagt werden, daß Poach selbst bey den weiteren Folgerungen, die er aus seiner Meynung ableitete, sich noch bedachtsam genug gegen den Vorwurf eines praktisch schädlichen Antinomißmus, und gegen die Beschuldigung verwahrte, daß ein solcher auch nur durch einen Mißverstand seiner Behauptungen begünstigt werden konnte. Er stellte zwar in den bestimmtesten Ausdrücken immer auch die Folge aus, die zunächst daraus floß, daß das Gesetz keinen Menschen etwas angehe, der einmahl an Christum glaubig und durch diesen Glauben schon gerecht und seelig gewor-

den

85) Mörlin hatt: Poach nicht nur die vielfache ausdrückliche Erklärungen Gottes aus dem Alt. Test. worinn er den Gehorsam gegen seine Gesetze unfehlbar zu belohnen verheissen, und den Ungehorsam zu bestrafen gedroht hätte, sondern er hatte ihm vorzüglich die Aussprüche Christi Matth. XIX. Luc. XVIII. entgegengehalten: So du willst zum Leben eingehen, so halte die Gebote! Thue das, so wirst du leben! am a. O. p. 247. Dagegen aber half sich Poach durch die jämmerliche Auskunft; diese Aussprüche Christi müßten entweder ironice verstanden, oder so erklärt werden, daß unter dem Wort: Leben: nicht die Seeligkeit begriffen werde. Der Mensch werde durch die Erfüllung des Gesetzes leben, heisse bloß so viel, er werde dadurch der Todes-Strafe entgehen, die auf die Uebertretung des Gesetzes von Gott gesetzt sey, non morietur, ut reus, Ebendas. p. 269. 302.

den sey; aber er zeigte sogleich dabey an, wie und durch welches andere Prinzip der schon gerechtfertigte Mensch doch unablässig zu allem Guten gedrungen werden und sich gedrungen fühlen müsse [86]), und hüte sich dabey noch sorgfältiger, von dem Gesetz in dem geringschätzigen leichten Tone zu sprechen, oder einen der Kraft-Ausdrücke davon zu gebrauchen, womit zuerst Agrikola um sich geworfen hatte. Er legte es überhaupt gar nicht darauf an, den Streit unter das Volk zu bringen, und dadurch zeichnete er sich von seinem andern Mitstreiter, noch auf eine sehr vortheilhafte Art aus.

Den Geist dieses Mannes lernt man hinreichend aus einem einzigen Blatt kennen, das eine Reyhe von Sätzen [87]) enthält, in welche er seine Meynung über die in Streit gekommene Fragen verfaßt hatte. Man bedarf selbst nicht einmahl alle dazu, sondern schon in den folgenden steht der Prediger Anton Otto von Nordhausen leibhaftig da.

"Der Christen beste Kunst ist vom Gesetz gar nichts „zu wissen.

„Moses hat von unserem Glauben und von unserer „Religion gar nichts gewußt.

„Das Gesetz gehört nicht in die Kirchen und nicht „auf die Kanzel, sondern auf das Rathhaus.

„Die-

86) Er erbot sich nicht nur zu gestehen, sondern selbst darauf zu dringen, daß gute Werke als Früchte des Glaubens nothwendig seyen ad ostendendam et testificandam remissionem debiti gratuitam, dieß hieß, daß gute Werke unausbleibliche Folgen des Glaubens an Christum, und der dadurch erweckten Liebe und Dankbarkeit gegen Gott in der Seele des Menschen werden müßten. In dem Brief an Westphal, p. 343

87) Auf dem Altenburgischen Kolloquio legten die Chursächsische Theologen diese Sätze einem Aufsatz bey, den sie den Sächsisch-herzoglichen übergaben. Man findet sie daher auch in den Akten dieses Gesprächs, und zwar f. 304. nach der Jenaischen Ausgabe von 1570. 4.

„Den Christen ist das Gesetz nicht gegeben, so soll „man auch die Christen mit dem Gesetz nicht strafen „noch schröcken.

„Evangelische Prediger sollen lauter Evangelium „predigen und kein Gesetz.

„Der heilige Geist würket nicht nach der Norm und „Regel des Gesetzes, sondern durch sich ohne des Ge„setzes Hülfe.

„Gesetze, gute Werke, neuer Gehorsam gehören „nicht in das Reich Christi, sondern in die Welt, wie „Mosis und des Pabsts Obrigkeit.

„Das Gesetz lehret keine gute Werke; man soll es „auch darum nicht predigen, daß man gute Werke thue.

„Mit Schelten und Gesetz-Predigen kann und soll „kein Prediger die Leute zur Frömmigkeit ermahnen und „bringen, die Liebe muß es thun.

„Ein glaubiger Christ ist supra omnem obedien„tiam, über alles Gesetz und Gehorsam.

„Die Christglaubigen und Wiedergebohrnen sind „vergöttert, ja Gott selbst, und können nicht sündigen.

„Gott hat dir sein Wort nicht gegeben, daß du da„durch sollst seelig werden.

„Die Christen sind des Teufels mit allen guten „Werken.

„Der Glaube richtet alles allein aus, ohne alle gute „Werke, und zwar nicht allein ohne alles Verdienst der „guten Werke, sondern auch ohne alle Gegenwart der „guten Werke.

„Wir sollen Gott bitten, daß wir im Glauben „ohne alle Werke, biß an unser Ende beständig blei„ben."

Damit bekam dann gewiß die Parthie derjenigen Theologen, die man wegen der von ihnen behaupteten Noth-

Nothwendigkeit der guten Werke so eifrig verketzert hatte, damit bekamen die Wittenberger gewiß mehr als nur einen scheinbaren Anlaß zu der Gegenklage, daß ihre Gegner den verderblichsten Antinomißmus verbreiteten, und noch wildere Gesetz-Stürmer, als Agrikola geworden seyen. Man kann sich leicht vorstellen, welchen Gebrauch sie davon machten; daher schallte nun zehen Jahre lang auf den Ketzer-Nahmen: Majorist: den man von ihnen brauchte, immer der eben so gehässige: Antinomist: unfehlbar von ihrer Seite zurück [88]): ja noch auf dem Kolloquio zu Altenburg im J. 1568. auf welchem man einen fruchtlosen Versuch zu Beylegung ihrer Streitigkeiten machte, warfen sie es der ganzen Parthie ihrer Gegner höchst bitter vor, daß sie, als angebliche Eiferer für die reine lutherische Lehre sich doch zu der Rotte der Gesetz-Stürmer geschlagen hätten, gegen die er so eifrig gekämpft habe.

Aus der vorhergehenden Erzählung ersieht man indessen, daß es doch etwas zu arg war, wenn sich die Wittenberger bey dieser Gelegenheit stellten, als ob sie gar nichts davon wüßten, daß sich die Häupter ihrer Gegner jemahls gegen die Antinomisten unter ihnen erklärt hätten [89]). Die Schrift, worinn Flacius und Wigand gemein-

88) "De hac propositione, sagten die Chursächsische Theologen zu Altenburg den Herzoglichen, Bona opera sunt necessaria: nostro loco pugnavimus et contra Antinomistas constanter pugnandum censuimus, quod hanc et veram et in ecclesia retinendam judicaremus, et à multis non appendicem tantum; *ad salutem:* ut aliqui fecerunt, sed ipsam necessitatem bene operandi impugnari videremus, adeo etiam, ut vanissimo Sophismate dicerent aliqui, particula *Sola* non dignitatem tantum aut meritum, sed omnem omnino necessitatem et praesentiam obedientiae excludi." Coll. Altenb. f. 112. b.

89) Sie hüteten sich freylich, ihnen selbst den Unsinn in den Sätzen des Nordhausischen Zeloten zur Last zu legen, aber auch schon die Frage war ungerecht: "Cur ad hos tantos furores in Deum contumeliosos et moribus perniciosos caeci prorsus, surdi et muti sunt, qui tamen canes non muti,

gemeinschaftlich gegen Amsdorf aufgetreten waren, hatte ihnen unmöglich unbekannt bleiben können. Auch die Händel zwischen Mörlin und Poach waren gewiß in das Publicum gekommen: aber kaum waren ja zwey Jahre verflossen, seitdem Mörlin seine Disputationen De tertio usu legis herausgegeben hatte, worinn ebenfalls allein und zwar auf eine sehr heftige Art gegen diese Antinomisten zu Feld gezogen war [90].

Durch den bißherigen Streit über den Gebrauch des Gesetzes hatte man es nehmlich einmahl dahin gebracht, daß man beyderseits gewiß zu wissen glaubte, worüber eigentlich gestritten wurde. Beyde Theile schienen darinn übereinzukommen, daß das Gesetz zu einem gedoppelten Gebrauch nützlich und anwendbar sey, denn beyde Theile räumten ja ein, daß der Mensch durch die Drohungen des Gesetzes über seine Sünden in Angst gesetzt, und dadurch zu Christo hingeführt werden könne, daher man dieß den usum legis paedagogicum [91] nannte, und eben so wenig wollte man einander abstreiten, daß der rohe Sünder durch die Furcht vor seinen Drohungen hin und wieder vom Bösen abgehalten werden könne, daher dieß der usus legis politicus genannt wurde [92], weil sich doch wenigstens eine politische Ordnung und Ehrbar-

muti, sed vigiles oculatissimi, gregis Domini custodes fidelissimi, et censores atque Aristarchi omnium scriptorum generales et esse et haberi volunt?" p. 304.

90) Disputationes tres de tertio usu legis contra fanaticos. Ioach. Mörlinus D. 1566. Sie finden sich auch bey Schlüsselburg L. IV. 65--87.

91) Primus usus legis praecipuus est et spiritualis, ut per legem judicium et ira Dei adversus peccata hominibus proponantur et ostendantur, atque ita homines ad agnitionem peccatorum perveniant et lex ipsis paedagogus sit ad Christum. ib. p. 87.

92) "Alter usus legis divinae est, ut homines Epicuraeos, hypocritas et alios impios qui contra conscientiam sceleribus frenos laxant, coerceat disciplina, eorumque furores metu poenarum compescat, ne politicum ordinem turbent." ebendaselbst.

Ehrbarkeit, dadurch erhalten lasse. Da man sich nun weiter umsah, worinn man jetzt noch von einander abweiche, so fand man bald, daß die eine Parthie dem Gesetz noch einen dritten Nutzen in Hinsicht auf eine besondere Klasse von Menschen, nehmlich auf diejenige zugeschrieben haben wollte, welche bereits durch Glauben an Christum, gerechtfertigt und wiedergebohren seyen, da hingegen die andere dem Gesetz diesen dritten Nutzen ganz und gar absprach. Man glaubte also den ganzen Streit auf die einzige Frage zurückbringen zu können: ob dem Gesetz dieser dritte Nutzen, den man seinen usum didacticum nannte, zukomme oder nicht? und nun wurde eine Zeitlang von nichts mehr, als von diesem tertio usu legis gesprochen.

Diesen dritten Nutzen des Gesetzes setzten nehmlich seine Vertheidiger darein, daß es doch auch noch für glaubige und wiedergebohrne Menschen die Norm und die Richtschnur abgeben könne, und selbst abgeben müsse, nach welcher sie ihr Leben und ihre Handlungen einzurichten hätten [93]): und damit traf man freylich den Hauptpunct, den die andere Parthie bestritt, und eigentlich allein bestreiten wollte, wenn sie es schon nicht immer selbst wußte. Aber eben damit hätte man auch am leichtesten auf die Entdeckung kommen können, daß der Streit auch in dem neuen Gang, den er genommen hatte, der heilloseste Wortstreit war, wiewohl er die Richtung, die ihm zuerst Agrikola hatte geben wollen, gänzlich verlohren hatte. Dieser hatte ehmahls mit Luthern und Melanchton zunächst über den pädagogischen Nutzen des Gesetzes, oder nur darüber streiten wollen: ob man zu Erweckung der Buße diesen pädagogischen Dienst

93) "Tertius usus legis est, ut sit certa regula et norma, in qua voluntatem Dei videamus et secundum quam vitam nostram instituere debeamus." ebendas.

Dienst des Gesetzes brauche? denn er hatte selbst nicht geläugnet, daß es diesen Dienst leisten, und Erkenntniß der Sünde bewürken könne, sondern nur behauptet, daß man seine Hülfe dazu nicht nöthig habe, weil das Evangelium und die Lehre Jesu ebenfalls und in einem noch höheren Grad dazu tauglich sey. Vielleicht dürfte er zwar, wenn man besonders darauf gekommen wäre, auch aus Eigensinn den neuen didaktischen Nutzen des Gesetzes verworfen haben; doch unter dem Streit mit ihm war man würklich nicht darauf gekommen; hingegen die angebliche neuere Antinomisten konnten würklich nichts als dieß allein bestreiten wollen: von dem pädagogischen Nutzen des Gesetzes war jetzt gar nicht mehr die Rede, wiewohl der Schwärmer von Nordhausen ihn auch in eben der Hinsicht, wie Agrikola zu bezweifeln schien [94]): hingegen eben dieser Schwärmer gestand ja ausdrücklich, daß das Gesetz auf das Rathhaus gehöre, und räumte also seinen politischen Nutzen ein; somit stritt man nun bloß noch über das Verhältniß, in welchem der gerechtfertigte und wiedergebohrne Mensch zu dem Gesetz, oder das Gesetz zu diesem stehe, aber stritt nicht über dieß Verhältniß selbst, sondern bloß über die Formel, und über die Ausdrücke, in die es gefaßt, oder nicht gefaßt werden dürfe!

Die Fanatiker, welche durchaus nicht zugeben wollten, daß das Gesetz für den wiedergebohrnen Menschen eine Norm oder Richtschnur seiner Handlungen werden oder heissen könne, wollten damit gar nicht läugnen, daß

94) In demjenigen seiner Sätze, worinn er behauptete, daß man die Leute nicht mit Gesetz-Predigen und Drohen zur Buße treiben sollte. Poach hingegen räumte mehrmahls ausdrücklich ein, daß das Gesetz zunächst in der Absicht gegeben sey, um den Sünder durch seine Schrecken zu der Erkenntniß der Sünde zu bringen, und dadurch zu Christo hinzuführen.

daß auch der wiedergebohrne Mensch dem Gesetz gemäß leben, nach seinen Vorschriften handlen, und seine Anweisungen beobachten müsse, sondern sie wollten nur behaupten, daß er alles dieß von selbst, daß er es ungeheissen und ungezwungen vom Gesetz, mithin nicht um des Gesetzes willen, nicht zufolge einer Verbindlichkeit, die ihm dieses auflegte, sondern um deßwillen thun werde, weil er in der Wiedergeburt eine neue Kreatur, geschaffen von Christo zu guten Werken, geworden sey [95]. Der wiedergebohrne Mensch, sagten sie, lebt ja im Geist, er wird zu allen seinen Handlungen vom Geist getrieben, und bey allen vom Geist regiert, also wird freylich sein ganzes Leben, werden alle seine Handlungen dem Willen Gottes, oder dem Gesetz immer gemäß seyn; aber, weil er im Geist lebt und vom Geist getrieben wird, so hat er nicht mehr nöthig, vom Gesetz belehrt und regiert zu werden [96]), so ist es in dieser Hinsicht für ihn gar nicht da, so war es gar nicht nöthig, daß es ihm gegeben, oder für ihn gemacht wurde, daher auch Paulus sagt, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben sey, und so kann am wenigsten gedacht werden, daß oder wie es

95) So findet man die Streitfrage über diesen tertium usum legis am genauesten bestimmt in einer Confessio novissima Antinomorum bey Schlüsselburg p. 45. flgd. "In controversia de tertio usu legis non quaeritur nec controvertitur: An justus, christianus novus homo meditetur in lege Dei, an delectetur lege Dei, an mente serviat legi Dei, an fide stabiliat legem Dei, an legem servet, impleat et ejus praecepta faciat? — Sed de hoc quaeritur: an justo seu novo homini lex sit posita, id est, an lex novum hominem doceat bona opera; an illi lex imponatur, et proponatur, ut doceat facienda? an vero sine lege urgente, mandante, docente faciat legis omnia, conditus in Christo ad bona opera? Vel brevius: An se lex passive, an vero active in justum habeat, docendo videlicet ipsum, normando et regulando? an itaque faciat justo lex aliquid, an vero faciatur à justo.

96) "Sancti, so schließt sich jene Konfession, justi ac perfecti, fide, gratia et imputatione, conditi ad omne opus bonum in Christo Jesu, omne opus bonum facimus sine lege docente, mandante, jubente, quia Christus in nobis vivit, et legis omnia sine lege docet et facit.

es Richtschnur und Norm seiner Handlungen werden könnte.

Auf der andern Seite räumten aber auch die Gegner dieser Antinomisten ein, daß glaubige und wiedergebohrne Menschen gar nicht mehr unter dem Gesetz stünden — daß sie kein Gesetz nöthig hätten, daß sie ohne vom Gesetz aufgefordert, gedrungen und noch weniger gezwungen zu werden, alles Gute, was nur das Gesetz verlangen könnte, freywillig verrichteten [97]): aber solche Menschen, behaupteten sie, bestreben sich doch immer aus eigenem Drang oder vielmehr aus Drang des Geistes, der in ihnen lebt, dasjenige zu thun, was das Gesetz verlangt, und wenn sie es schon nicht deßwegen thun, weil es im Gesetz befohlen, sondern weil sie aus dem Gesetz erkennen, daß es gut ist, so kann doch schon um deßwillen gesagt werden, daß das Gesetz Norm und Richtschnur ihrer Handlungen ist [98]).

Beyde Partheyen stimmten also darinn überein, das Gesetz habe für glaubige und wiedergebohrne Menschen keine

97) Mörlin selbst räumte in seiner zweyten Disputation wörtlich ein Prop. XXI. "quod post justificationem sequantur bona opera etiam sine lege. Prop. XXII. non scilicet juvante, nec jam extorquente, und brauchte Prop. XXIV, selbst den Ausdruck: quod lex relative abrogata sit." Schlüsselburg. p. 72. 73.

98) Propos 28–31. "Etsi recte dicit Lutherus, justum sic vivere, ut nulla lege opus habeat, tamen hoc non dicit, quod operetur sine norma legis, vel non ad normam legis, et ita sine lege. Immo contrarium dicit, quod scilicet justus faciat ea, quae lex exigit et requirit. Ita igitur solum facit sine lege, non monente scilicet, urgente et cogente lege, sed sua sponte et voluntate liberrima. In einem andern Satz Prop. 23. drückte Mörlin den Grund, warum das Gesetz auch für den wiedergebohrnen Menschen eine Richtschnur genannt werden dürfe, noch kürzer aus. Der Gerechte sagt er, thut seine gute Werke nicht erst auf Geheiß des Gesetzes, sed tamen non sine norma legis, cum opera sint legis opera. Dieß konnte aber keinen andern Sinn haben, als: er thue sie doch deßwegen, weil er aus dem Gesetz erkannt und gelernt habe, daß es gute Werke seyen.

keine Zwangskraft mehr, und wenn beyde zuweilen den Ausdruck gebrauchten, daß es sie nicht nur nicht mehr zwinge, sondern auch gar nicht mehr verbinde, so wollten sie damit nur sagen, daß das Gesetz für den Glaubigen seine verbindende Kraft so weit und in so fern verlohren habe, als sie ganz unnöthig für ihn geworden sey [99]). Beyde Partheyen behaupteten auch eben damit gleichförmig, daß das Leben, der Wandel, und alle Handlungen glaubiger Menschen dem Gesetz auf das genaueste gemäß seyn würden und gemäß seyn müßten, aber beyde behaupteten auch gleichförmig, daß dieß der Fall seyn würde, wenn auch kein Gesetz sie verbände, weil der glaubige Mensch alles Gute, was das Gesetz verlangt, freywillig thun würde, wenn es auch nicht befohlen wäre. Nun versuche man sich deutlich zu machen, worüber die Leute noch streiten konnten, so wird sich der Wortstreit handgreiflich darlegen! Die eine wollten bloß deßwegen behaupten, daß das Gesetz auch einen normativen Gebrauch für Glaubige haben könne, weil sie doch das Gute, zu dem sie ihr neuer Geist allerdings freywillig antriebe, daraus zu erkennen im Stand seyen: die andere bestritten es bloß deßwegen, weil ja doch der Glaubige das Gute nicht um des Gesetzes willen, nicht weil es ihm im Gesetz befohlen sey, sondern allein auf Antrieb seines neuen Geistes thue, wobey sie aber nicht läugnen wollten, daß er es auch aus dem Gesetz zu erkennen

99) Daß auch die Antinomisten nicht mehr damit sagen wollten, wiewohl sie sich oft sehr unbedachtsam hart über die für den Glaubigen ganz aufgehobene verbindende Kraft des Gesetzes ausdrückten, erhellt aus einer Stelle ihrer Konfession, in der sie auf das bestimmteste behaupten, daß das Gesetz seine verbindende Kraft auch für den Wiedergebohrnen, nicht in so fern er Mensch sey, sondern nur in so fern er eine neue Creatur in Christo sey, verlohren habe. "Interea vere etiam dicimus, quod *justo* lex sit posita, quod justus ex lege sit docendus bona opera, modo id non de justo aut novo homine, sed de carne ejus intelligatur, de illa videlicet hominis parte, distincta realiter à Spiritu seu novo homine." ebendas. 59.

kennen im Stand sey [100]). Jede Parthie bestimmte also das Verhältniß des Gesetzes zu wiedergebohrnen Menschen, oder das Verhältniß wiedergebohrner Menschen zum Gesetz völlig wie die andere, nur stritten sie über den Nahmen, durch den man das Verhältniß bezeichnen könne. Aber selbst bey dem Streit über den Nahmen räumte jede der andern den Grund ein, aus welchem sie den Nahmen vertheidigte und verwarf, denn jede behauptete nur, daß man durch den Grund der andern nicht genöthigt werde, ihn zu behalten, oder zu verwerfen.

Nach diesem kann es gewiß nicht der Mühe werth seyn, noch in die besondere Gründe hineinzugehen, durch welche jede Parthie ihre Meynung vertheidigte, und die Meynung der andern bestritt [101]). Man sieht gewiß

100) Daß er dazu im Stand sey, wollten sie freylich nicht läugnen; aber fast möchte man glauben, daß ihnen auch der schwärmerische Einfall dunkel in der Seele geschwebt sey, der wiedergebohrne Mensch habe doch das Gesetz auch dazu nicht gerade nöthig, weil ihn der neue Geist in ihm nicht nur ohne Gesetz zum guten treibe, sondern auch ohne Gesetz das gute erkennen lasse, oder mit andern Worten, weil er nicht erst aus dem Umstand, daß dieß oder jenes von Gott befohlen sey, sondern schon aus dem Trieb seines Geistes dazu schliessen und merken könne, daß es gut sey. Dieß lassen mehrere Stellen der Konfession bey Schlüsselburg p. 58 59. vermuthen: hingegen sagten sie doch auch selbst, daß der wiedergebohrne Mensch das Gesetz benutzen, und an dem Gesetz seine Freude haben müsse, und räumten eben damit ein, daß er nun, da es einmahl da sey, auch Belehrung und Unterricht daraus ziehen könne.

101) Diese Gründe kann man sich nun leicht selbst angeben, nur verdient doch besonders bemerkt zu werden, daß die Antinomisten in diesem besonderen Streit über den tertium usum legis sich fast allein auf die Autorität Luthers beriefen, und auch auf eine Art berufen konnten, welche oft ihre Gegner in keine kleine Verlegenheit setzte, weil sie nicht das Herz hatten zu sagen, daß sich Luther unvorsichtig oder unbestimmt ausgedrückt habe. Wenn Luther z. B. einmahl gesagt hatte: "der „Gerechte lebt im Geist, wie „das Gesetz fordert, ja darf keines Gesetzes mehr, das ihn „lehret, denn er kann es nun „auswendig, dieweil nun alles, „was das Gesetz fordert, Natur „und Wesen an ihm worden ist durch

wiß jetzt schon klar genug, theils wie unnöthig der ganze Streit war, theils wie leicht er unter Menschen, die sich verstehen wollten, hätte beygelegt werden können; aber freylich sieht man auch, daß die Schwärmer, die mit so unvernünftiger Heftigkeit gegen den didaktischen Gebrauch des Gesetzes eiferten, doch den gerechteren Tadel dabey verdienten und verdienen; denn sie drückten sich noch überdieß in ihrem Eifer gewöhnlich auf eine solche

„durch den Geist." Oder wenn er an einem andern Ort noch stärker sich erklärt hatte: "Ein „guter Baum darf keiner Lehre „noch Rechts, daß er gute Frucht „trage, sondern seine Natur „giebt es, daß er ohne alle Lehre „und Recht trägt, wie seine Art „ist. Denn es sollte mir gar „ein närrischer Mensch seyn, der „einem Apfelbaum ein Buch „machte voll Gesetze und Recht, „wie er sollte Äpfel und nicht „Dorne tragen, so er dasselbe „besser nach seiner Art thut, denn „man es ihm mit allen Büchern „beschreiben und gebieten kann. „Also sind alle Christen durch „den Geist und Glauben allerdings genaturt, daß sie wohl „und recht thun, mehr denn man „sie mit allen Gesetzen lehren „kann, und dürfen für sich selbst „keines Gesetzes noch Rechts."— „Oder noch stärker: "Ein Christ „ist schon so gemacht, wie er „seyn soll, daß er nichts anders „wollen und thun kann, weil „er den heiligen Geist hat, durch „welchen das Herz entzündet „wird mit Lust zu allem Guten. „Darum du ihm ja so wenig „gebieten kannst, fromm zu seyn, „als man von einem Mann fordern kann, ein Mann zu seyn, „oder von einem Weibe ein Weib „zu seyn, weil es also geschaffen „ist, zuvor ehe irgend ein Gesetz gewesen, und die Natur „nicht anders trägt.— Darum „ist ja klar genug, daß das Gesetz mit dem Frommen nichts „zu schaffen hat: denn Gott ist „ja kein Narr, daß er das erst „heisse thun, was schon gethan „ist." — Wenn Luther sich auf diese Art ausgedrückt hatte, so schien er doch wahrhaftig ganz das nehmliche zu sagen, was die Gegner des tertii usus legis haben wollten. Aber sie konnten solcher Stellen noch weit mehrere aus seinen Schriften zusammenbringen, ja selbst der Schwärmer von Nordhausen konnte seine Behauptung, daß der wiedergebohrne Mensch vergöttert werde, mit Stellen Luthers belegen, worinn ebenfalls wörtlich gesagt wurde: "der glaubige ist nicht „mehr ein lauterer Mensch, sondern ein Gott: gratia hominem „reddit deiformem, et quasi deificat" dagegen konnten freylich die Vertheidiger von dem didaktischen Nutzen des Gesetzes wieder andere Aeusserungen Luthers anführen, nach welchen er ihn doch zu andern Zeiten zuließ, und aus welchen also der Sinn von diesen bestimmt werden mußte: aber wenn es ihre Gegner umkehren, und die letzte aus den ersten bestimmt haben wollten, wer konnte es ihnen wehren?

solche Art über ihre Meynung aus, die eben so leicht mißverstanden, als mißdeutet und durch Mißverstand oder Mißdeutung zu den gefährlichsten und verderblichsten Folgen mißbraucht werden konnte [102]).

In keinem Maaße kommt hingegen diese Entschuldigung denjenigen zu gut, die endlich den antinomistischen Streit zum drittenmahl in dieser Periode erneuerten, oder ihn vielmehr noch einmahl an einem Ende auffaßten, das schon einmahl biß zum Eckel herumgezogen worden war.

Die Gegenparthie der Wittenbergischen Theologen, Wigand und Flacius und ihre Spießträger hatten eigentlich niemahls aufgehört, es unter den angeblichen Korruptelen der reinen Lutherischen Lehre, die sie ihnen zur Last legten, als eigenen Artikel fortzuführen, daß sie auch den Irrthum der Gesetzstürmer begünstigt hätten, weil ja doch Melanchton selbst die antinomistische Definition vom Evangelio, nach welcher es eine Predigt der Buße seyn sollte, in seinen späteren Schriften gebraucht und in Schutz genommen habe. Auch auf dem Kolloquio zu Altenburg war es in Erinnerung gebracht worden [103]); aber der Vorwurf war so kläglich, so unnatürlich gesucht, und so leicht zu beschämen, daß sie ihn freylich niemahls voranzustellen wagten, sondern immer nur gelegenheitlich mit einschlüpfen liessen. Die Wittenberger hingegen, welche wohl sahen, wie ärgerlich es ihren Gegnern war, daß sie nichts weiter daraus

102) Welche Folgen konnten nicht nur aus den krassen Behauptungen Ottos von Nordhausen, sondern schon aus Aeusserungen, wie die folgende gezogen werden, die in einem Brief eines viel gemässigteren Antinomisten Michael Neanders von Ilefeld bey Schlüsselburg vorkommt? "Quomodo lex norma „esse potest justo, cum justus sit „legis Dominus, legi imperet, et „saepe legi contraria faciat." am a. O. p. 65.

103) S. Act. Colloq. Altenb. f. 416. b.

aus machen konnten, suchten sie nun geflissentlich dadurch zu necken, daß sie bey jeder Gelegenheit den Begriff vertheidigten, den sie für so gefährlich ausgaben. Man brachte es jetzt überall an, daß das Evangelium die würksamste Predigt der Buße sey, und machte es dadurch allmählig zur Unterscheidungs-Sprache der Wittenbergischen Schule, aber damit reizte man auch den Grimm von Joh. Wigand in einem solchen Grad, daß er endlich im J. 1571. noch bey einem Haupt-Ausbruch höchst gewaltsam sich ausgoß.

Es waren besonders die zwey Wittenbergische Theologen, Paul Crell und Christoph Pezel, auf welche Wigand, der schon seit drey Jahren wieder nach Jena gekommen war, bey dieser Gelegenheit losfuhr [104]), aber von der besondern Art, womit er den Streit gegen sie führte, darf weiter nichts mehr gesagt werden, als daß er sie bloß deßwegen und ganz allein deßwegen für Antinomisten erklärte, weil sie behauptet hatten, daß das Evangelium eine Predigt der Buße sey. Er mußte sogar selbst dabey gestehen, und er gestand es auch, daß sie dem Evangelio nur in der weiteren Bedeutung, in welcher es die ganze Lehre Jesu umfaßte, diesen Charakter beygelegt hatten. Er mußte selbst gestehen, daß sie auch die Buße, welche das Evangelium würken sollte, nicht allein auf die bloße Empfindung der Angst und

104) Im J. 1571. hatten Crell und Pezel in einer Disputation zu Wittenberg den Satz wieder vertheidigt, daß das Evangelium Buße würke. Dagegen gab Wigand ein dickes Werk: De Antinomia veteri et nova heraus, das man bey Schlüsselburg S. 77. flgd. ausgezogen findet; hingegen erschienen noch in eben diesem Jahr die: Apologia verae doctrinae de definitione Evangelii opposita thrasonicis praestigiis et indignis Theologo lusibus Jo. Wigandi. Witteb. 1571. in 4. und: Pauli Crelli Spongia: sive: de definitione Evangelii Propositiones 150. oppositae ineruditae collationi Io. Wigandi, qua Ecclesiis et Academiis Electoris Saxon. scabiem antinomicam impudenter affricare conatur. ib. e. a. 4.

und der Reue über die Sünde eingeschränkt, sondern zugleich den Entschluß der Besserung darunter begriffen haben wollten. Was bedarf man aber weiter zum überzeugendsten Beweiß, daß der Streit auch in dieser letzten Wendung, in die man ihn zum zweytenmahl einleitete, wie in allen vorhergehenden, durch welche man ihn durchgeführt hatte, der nutzloseste und unbedeutendste, bloß von einem eitlen und leydenschaftlichen Eigensinn als Spielwerk aufgegriffene Wortstreit war!

Kapitel VI.

Eine andere Bewandtniß hat es hingegen mit den Streitigkeiten, deren Geschichte nach der angekündigten Ordnung jetzt an die Reyhe kommt, mit jenen nehmlich, die man fast volle vierzig Jahre hindurch mit dem berufenen Schwenkfeld durchzufechten hatte. Diese wurden über mehrere Lehren zugleich, sie wurden über mehrere der wichtigsten Grundbegriffe des von Luther gebildeten Systems geführt, und wenn schon Mißverstand und Unverstand auch eine Hauptrolle dabey spielten, so waren es doch nicht diese allein, welche die Verschiedenheit der Meynungen, die den Streit erregte, veranlaßt und erzeugt hatten. Es war auch nicht der Geist einer eitlen und zänkischen Streitsucht, sondern ächte und reine, wenn schon in einem hohen Grad schwärmerische Religiosität, wodurch Schwenkfeld auf die meiste seiner eigenthümlichen Ideen gebracht, und so hartnäckig in ihrer Behauptung gemacht wurde: und daher mag es wohl vorzüglich kommen, daß man sich in der Geschichte und durch die Geschichte seiner Händel so ganz anders als durch die bißher erzählte afficirt fühlt, wiewohl die Vernunft und der gesunde Menschenverstand auch nicht viel weniger bey einigen der seinigen als bey diesen ins Gedräng kommt. Doch dieß wird nach einer andern Hin-

Hinsicht wieder vortheilhaft, denn bey dem Antheil, den man um jenes Umstandes willen daran nimmt, würde zuletzt der Anblick, den seine Geschichte darstellt, der Anblick des redlichen und frommen Mannes, der fast von seinem ganzen Zeitalter verkannt, von allen Partheyen verfolgt und mißhandelt, dreissig Jahre lang von Ort zu Ort herumgetrieben, endlich kaum noch einen Platz fand, wo man ihn ruhig sterben ließ, — dieser Anblick würde zuletzt allzuviel peinliches und angreiffendes bekommen, wenn er sich nicht einerseits selbst auch so oft verirrt, und andererseits bey seinen Verirrungen doch so viel Schwärmer-Stolz, so viel Schwärmer-Säure, und so viel Schwärmer-Genügsamkeit, also bey seiner Redlichkeit und Frömmigkeit so viel abstossend-menschliches gezeigt hätte. Dadurch bekommt man wenigstens eine Entschuldigung für die bessere Menschen, die man am ungernsten unter seinen Gegnern sieht, und für den Antheil, welchen diese an seiner Verfolgung nahmen, und dieß ist es vorzüglich, was man bedarf.

Auf diesen Umstand muß denn wohl auch in der Erzählung der Schwenkfeldischen Streitigkeiten besondere Rücksicht genommen werden. Eine unpartheyische Behandlung und Darstellung ihrer Geschichte kann jeßt nicht mehr sonderlich schwer und eben deßwegen auch nicht mehr sonderlich verdienstlich seyn; aber der Geschichtschreiber muß auch darauf denken, seine Leser zu einer gleichen Unpartheylichkeit zu stimmen, und dazu dürfte in der That einige Kunst gehören, wenn er sie durch alle Auftritte der Geschichte hindurch führen, und doch der historischen Wahrheit weder durch die Weglassung noch durch die Milderung eines Umstands dabey zu nahe treten soll. Dieß läßt sich vielleicht unter dieser Bedingung nur dadurch erhalten, wenn die persönliche Geschichte Schwenkfelds und seiner Händel nach

einer pünktlich-genauen Zeitfolge geordnet wird, denn nur daraus ergeben sich die Aufschlüsse, aber daraus ergeben sie sich auch von selbst, durch welche jene abgezweckte Stimmung hervorgebracht werden kann. Man kann es also nicht unnöthig finden, wenn auch hier alles dasjenige aus seiner persönlichen Geschichte vorangeschickt wird, was über den Gang der Streitigkeiten, die von ihm und mit ihm geführt wurden, einiges Licht verbreiten kann [105]). In der folgenden Geschichte seiner

105) Glücklicherweise ist es dabey nicht nöthig, aus den Nachrichten zu schöpfen, die von seinen Gegnern oder von seinen Anhängern gesammelt worden sind. In die eine oder in die andere Klasse gehören aber fast alle Schriftsteller, von denen vom sechszehnten Jahrhundert biß in die Mitte des unsrigen hinein Schwenkfelds Nahme nur erwähnt worden ist: denn ihre Partheylichkeit für oder wider den Mann deckt sich nicht nur in der Widerlegung u. der Vertheidigung seiner Meynungen, sondern schon in jeder historischen Notiz auf, die sie von ihm beybringen. So verhält es sich mit allem dieser Art, was man in Joh. Wigands Tractat. de Schwenkfeldianismo. Lips. 1586. 4. und aus diesem in Schlüsselburgs Catal. Haeret. L. X. eingerückt findet. Die nächste Generation unserer orthodoxen Polemiker, die gegen Schwenkfeldische Irrthümer zu Feld zu ziehen fortfuhren, wie Luc. Osiander, (Enchiridion Controversiarum cum Schwenkfeldianis Tubing. 1607. in 8.) Joh. Winkelmann, (Disputationes contra errores Schwenkfeldii de Christo, Giessae 1608. in 4.) trugen den Haß gegen ihn auch in das nächste Jahrhundert hinein, in diesem aber befestigte er sich vollends so sehr, daß das allgemeinste Aufsehen entstand, da zu Anfang des unsrigen die Häupter der neuentstandenen Pietisten-Parthie, Spener, Frank, Anton, und Gottfr. Arnold anfiengen, sich nur in einer billigeren und gemässigteren Sprache über den Mann zu erklären. Wie scheel man sie darüber ansah, erkennt man am deutlichsten aus Löschers Theolog. Annal. p. 660. 888 und den Unsch. Nachr. auf das J. 1707. p. 235. 469. Aber freylich hatte sich Arnold besonders in seiner unpartheyischen Kirchen- und Ketzergeschichte Th. II. B. XVI. Kap. 20. etwas mehr als nur billig und gemässigt über Schwenkfeld erklärt, denn er hatte die Geschichte seiner Händel mit der sichtbarsten Partheylichkeit für ihn, und mit einer höchst hämischen Unbilligkeit gegen die Orthodoxen seines Zeitalters erzählt. Eben dieß kann man sich voraus von der Art vorstellen, wie man sie in den Schriften des bekannten Democritus oder Dippels und der neueren eigentlichen Schwenkfeldianer erzählt findet, unter denen nur der Verfasser einer historischen Nach-

ner Meynungen selbst und des Wiederspruchs der dagegen erhoben würde, wird sich hernach das rein-wissen-

Nachricht von dem vor zweyhundert Jahren berühmten und verrufenen Schlesischen Edelmann Herrn Caspar Schwenkfeld ꝛc. Prenzlau 1744. in 8. erwähnt werden mag. Näher gegen unser Zeitalter hin fiengen endlich Buddäus, Weißmann, die Verfasser der unpartheyischen Kirchengeschichte, Moßheim und Joh. Ge. Walch den Mann selbst würklich unpartheyischer zu beurtheilen an, wiewohl sie doch bey der Beurtheilung seiner Meynungen das Parthie-Interesse der Orthodoxie noch nicht ganz vergessen konnten: eine ganz billige Beurtheilung auch von diesen machte aber erst Salig möglich, weil er sich in seiner Gesch. der Augsp. Conf. Th. III. B. XI. Kap. I. p. 950 der verdienstlichen Mühe unterzog, sie in einem vollständigen, hinreichend getreuen, nur nach seiner Art etwas verwirrten Auszug aus seinen sämmtlichen Schriften, die er vor sich hatte, vorzulegen. Mehr als diese eigene Schriften Schwenkfelds und die Schriften seiner ersten Gegner bedarf man hingegen auch nicht, um von seiner persönlichen Geschichte so viel zusammenzubringen, als zu der Aufklärung seiner Händel nöthig ist. Aus diesen nahmen selbst schon Wigand und Schlüsselburg alle ihre Notizen von ihm heraus, und alle ihre Nachfolger schrieben sie bloß ihnen nach; daher kann man sie jetzt desto leichter entbähren, wenn man die Quelle, aus der sie schöpften, selbst zu benutzen im Stand ist. Aber die Benutzung dieser Quelle ist freylich etwas beschwehrlich, denn Schwenkfeld schrieb in seinem Leben so viel zusammen, daß ein Katalogus oder Register der Bücher von Hrn. Casp. Schwenkfeld ꝛc. das schon im J. 1561. und noch einmahl im J. 1595. in 4. herauskam, nicht weniger als eilf Bogen beträgt. Die schon im J. 1564. unternommene Sammlung seiner Werke umfaßt deßwegen auch bey weitem nicht alle, wiewohl sie vier Folianten ausmacht, denn der erste Band, der unter dem Titel: Der erste Theil der christlichen und orthodoxischen Bücher des edlen theuren und von Gott hochbegabten Mannes, Casp. Schwenkfelds ꝛc. in gedachtem Jahr heraus kam, begreift nur 23 seiner Schriften, deren in dem gemeldten Katalog 92 aufgezählt sind; die drey folgenden Bände aber, die in den Jahren 1566. 1570 erschienen, enthielten nur seine Briefe und Sendschreiben, unter dem Titel: Epistolar des edlen Herrn Casp. Schwenkfeld. Erster Theil, und des andern Theils erster und zweyter Theil. Eine andere Sammlung seiner Werke vom J. 1592. in vier Quartbänden führt zwar Arnold ebenfalls an, aber er führt sie nur aus dem Katalog einer fremden Bibliothek an, in welchen sie vielleicht durch einen Irrthum hineinkam. Die besondere Schriften Schwenkfelds, wenigstens seine Hauptschriften, finden sich indessen hin und wieder noch häufig genug, und so verhält es sich auch mit den Schriften seiner ersten Gegner, von denen jede an ihrem Ort angezeigt werden wird.

senschaftliche und theologische desto kürzer und mit weniger Verwirrung zusammenfassen lassen, und dieß ist ein Vortheil, auf den man bey der Menge von eigenen Meynungen, durch welche der Mann Wiederspruch reizte, und bey jener Verwirrung, welche zum Theil er selbst, zum Theil seine Gegner hineinbrachten, in der That besonders zu sehen hat.

Caspar Schwenkfeld, aus dem sehr alten und edlem Geschlecht von Ossing oder wie er sich selbst zu schreiben gewohnt war, von Ossick in Schlesien hielt sich zu der Zeit, da die erste Reformations-Bewegungen von Sachsen aus auch in das benachbarte Schlesien kamen, an dem Hofe des Herzogs Friedrich von Liegnitz auf. Von seinem früheren Leben ist wenig bekannt, denn man weiß nicht viel mehr, als daß er im J. 1490. gebohren war, und sich einige Zeit in Cöln aufgehalten hatte, wo er vielleicht etwas mehr von Gelehrsamkeit, als damahls ein gewöhnlicher Edelmann für nöthig hielt, aber doch nicht sonderlich viel aufgefaßt haben mochte.[106]. Auch darüber hat man keine Nachrichten, durch wen er zuerst auf die Reformations-Bewegungen aufmerksam, und mit den neuen Ideen, die dabey in Umlauf kamen, bekannt gemacht worden war: hingegen aus demjenigen, was man von dem Eindruck, den sie auf ihn machten, und von der Art weiß, womit er sie zuerst aufnahm, darf man mit voller Gewißheit schliessen, daß ihm die Beschäftigung mit religiösen Ideen, so wie die Religion überhaupt schon seit längerer Zeit zur ernsthaften und wichtigen Angelegenheit geworden war. Schwenkfeld beför-

106) Man schließt dieß gewöhnlich aus dem Umstand, weil er sich erst noch im J. 1524. von Valentin Krautwald, der damahls an einem Stift von Liegnitz Lektor war, im Griechischen unterrichten ließ, allein seine ganze Denk- und Schreib-Art verräth es noch weit unzweydeutiger, daß es mit seiner früheren wissenschaftlichen Bildung nicht weit gekommen seyn mochte.

beförderte in seinem Würkungskreise zu Liegniz die Reformation und die Verbreitung der besseren Religions-Erkenntniß sehr thätig, die dadurch unter das Volk gebracht werden sollte; aber seine Thätigkeit hatte nichts von dem Eifer, der bey den meisten ihrer sonstigen Beförderer aus der Ueberraschung, womit sie sich ihnen selbst als neue Erkenntniß aufgedrungen hatte, entsprungen war. Ihm war sie nicht nur nicht neu, sondern er fühlte gewissermassen, daß er schon über die Stufe von Erkenntniß hinaus sey, welche Luther zu verbreiten angefangen hatte: daher trug er zwar sehr gern das seinige dazu bey, ihr auch in Schlesien Eingang zu verschaffen, aber nur in der Hoffnung, daß sie allmählig die Gemüther zu der Aufnahme einer noch reineren oder noch besseren vorbereiten würde. Er war überzeugt, daß Luthers Reformation in dem bißherigen Zustand der Kirche und der Religion sehr vieles verbessern könnte; aber er glaubte, daß man nicht dabey stillstehen, sondern noch auf weitere und wichtigere Verbesserungen hinarbeiten müsse, denn alles was Luther bißher vorgeschlagen und gethan hatte, entsprach noch nicht ganz dem Ideal, das er sich von dem Zustand, in welchen die Kirche und die Religion kommen müsse, entworfen hatte.

Diese Stimmung Schwenkfelds bey seiner ersten Theilnahme an den Reformations-Bewegungen legt sich auf das sichtbarste in der ersten Schrift, die man von ihm hat, in einem Brief vom J. 1524. dar, in welchem er dem damahligen Bischof von Breßlau, Jacob von Salza, eine ernsthafte Strafpredigt wegen der Hinderniße hielt, durch die er den Fortgang der Reformation aufzuhalten versucht hatte [107]. Er selbst, schrieb

107) Der Brief war vom 1. Jan. dadirt, und durch die Denunciation einiger Schlesischen Prälaten und Mönche veranlaßt, welche Schwenkfeld und noch einen andern Schlesischen Edelmann

schrieb er dem Bischof, sey zwar nicht Lutherisch, und nichts weniger als geneigt, alles blindlings anzunehmen, was Luther gelehrt habe, aber das sey doch offenbar, daß Luther mehrere höchst verderbliche Irrthümer und Mißbräuche im Lehrbegriff und in der Kirche aufgedeckt und gerügt, daß er die Heucheley des Pabstthums klärlich an den Tag gebracht, und auch schon viele gefangene Gewissen durch seine Lehre errettet, und zur wahren Frömmigkeit gebracht habe: daher würde sich der Bischof eine schwehre Verantwortung zuziehen, wenn er ihren Lauf noch ferner zu hindern fortfahren würde. Aber in eben diesem Brief gab auch Schwenkfeld schon sehr deutlich zu erkennen, warum ihm dasjenige, was bißher durch Luther bewirkt worden war, noch nicht genugthat, und worauf nach seinem Urtheil und nach seinen Wünschen bey einer Verbesserung in dem allgemeineren Religions-Zustand vorzüglich hingearbeitet werden sollte.

Dieß war mit einem Wort nichts anders, als die Begründung einer praktischen, das ist, einer solchen Religions-Erkenntniß, deren innerlich bessernder Einfluß sich auch sogleich, wie er glaubte, in dem Leben und in dem Wandel aller derjenigen, welche sie aufnehmen würden, zeigen müßte. Er gieng von dem sehr wahren Grundsatz aus, daß eine richtige Erkenntniß der Lehre Jesu jeden, der sie gehörig gefaßt habe, unfehlbar zum besseren Menschen machen könne, und eben deßwegen immer auch machen sollte, war aber nur allzuge-

mann bey dem Bischof als Lutheraner angegeben hatten, daher wurde auch der Nahme von diesem dem Brief vorangesetzt. In dem Epistolar findet er sich nicht, aber kam noch in diesem Jahr unter dem Titel heraus: Ayn christliche Ermahnung zu fördern das Wort Gottes an den Herrn Bischof zu Breßlau durch die Edlen, Ehrenvesten Hans Magnus von Langenwalde und Casp. Schwenkfeld von Ossick. 1524. 4. Bog. in 4.

zu geneigt daraus zu folgern, daß es bey jedem Menschen, bey dem diese Würkung ausbleibe, auch wohl an der Richtigkeit der Erkenntniß fehlen möchte. Deßwegen beklagte er nicht nur in seinem Brief, daß das Evangelium durch das ärgerliche Leben so vieler Lutherischen, an denen sich gar keine Zeichen von Besserung sehen liessen, so schmählich geschändet werde, sondern äusserte auch, daß wahrscheinlich die meiste dieser angeblichen Evangelischen, so viel sie auch vom Glauben sprächen, doch eben so wenig davon verstehen möchten, als man vor zehn Jahren verstanden habe, wobey er noch hinzufügte, daß sich eigentlich die Kirche von allen Menschen dieser Art, die nicht auch dem Evangelio gemäß wandelten, feyerlich lossagen [108]), und sie gar nicht als ihre Mitglieder erkennen sollte. Darauf, meynte also Schwenkfeld, müßte vorzüglich bey einer Reformation hingewürkt, und eine solche Erkenntniß müßte allgemeiner verbreitet werden, deren Kraft in dem Leben eines jeden sichtbar, und durch welche die Kirche dem Charakter und der Form, welche sie eigentlich haben sollte, dem Charakter einer aus lauter guten und gebesserten Menschen bestehenden Gesellschaft immer näher gebracht werden könnte. Nun äusserte zwar Schwenkfeld dabey noch nicht, daß er die lutherische Lehre selbst dazu nicht ganz für geschickt halte, oder ihr die Hervorbringung dieses Effekts nicht mit Zuversicht zutrauen könne. Er gab vielmehr sehr deutlich zu verstehen, daß die Ursache, warum sie biß jezt so wenig gefruchtet habe, weniger in der Lehre selbst, als in dem Mißbrauch liegen dürfte, der damit von dem rohen Volk durch vorsezlichen und unvorsezlichen Mißverstand getrieben werde, ja er bemerkte selbst, daß man sich nicht wun-

108) "Sie wünschten, schrieben sie, daß der Bann gegen alle diejenige gebraucht werden möchte, welche bloß ihre Bosheit mit dem Evangelio und mit der christlichen Freyheit zudeckten."

wundern dürfe, wenn Luthers Lehre nicht bey allen anschlage, da doch auch Christus selbst mit seinen Predigten nicht bey allen, welche sie hörten, Platz gefunden habe [109]). Aber in einer andern Schrift, die er auch noch im nehmlichen Jahre herausgab, sagt er schon mit weniger Zurückhaltung, daß ihm dennoch ein Theil der Schuld von ihrer so häufig verfehlten Würkung, auch in der besonderen Form, in welcher sie unter das Volk gebracht worden sey, also zwar nicht in der neuen Lehre selbst, aber doch in der neuen Lehrart zu liegen scheine.

Diese Schrift erschien unter dem Titel: Ermahnung des Mißbrauchs etlicher führnehmsten Artikel des Evangelii, aus welcher Unverstand der gemeine Mann in fleischliche Freyheit und Irrung geführt wird [110]): Die Artikel aber, deren Mißbrauch er darinn rügte, gehörten allerdings unter jene, welche Luther selbst immer als die vornehmste und wichtigste ausgezeichnet, die er eben deßwegen immer mit dem grösten Eifer vertheidigt, und auf die er auch in seinen Volksschriften immer zuerst gedrungen hatte; denn es waren die Lehren: daß allein der Glaube uns rechtfertige, daß der Mensch keinen freyen Willen habe, daß wir Gottes Gebote nicht halten können, daß unsere Werke nichts seyen, und daß Christus für uns genuggethan habe. Von jeder dieser Lehren

109) "Es scheine freylich, heißt es in dem Brief, die meiste Evangelische liessen sich bedünken, wenn sie nur auf den Pabst schelten könnten, und den Pfaffen keinen Zinß mehr gäben, so wären sie feine evangelische Leute, und so müßte Christus, der fromme Herr nur ihr Schanddeckel seyn. Aber man müßte bedenken, wenn das Evangelium noch nicht bey allen angeschlagen sey, so hätte ja auch Christus selbst mit seinen Predigten nicht überall Eingang gefunden."

110) Die Schrift, welche sich auch in der Sammlung seiner Werke nicht findet, beträgt 6 Bogen in 4. und ist datirt: Ossigh. den 11. Jan.

Lehren zeigte er dann im besondern, welche schädliche und verderbliche, nicht nur alle Religiosität, sondern schon alle Moralität zerstörende Folgen die rohe und unwissende Einfalt daraus ziehen könne, zeigte zugleich, wie schwehr sich durch alle mögliche Vorsicht verhüten lasse, daß diese Einfalt nicht immer von selbst und zuerst auf diese Folgen hineinfalle, mit denen ihr so sehr gedient sey, und verhelte endlich nicht, daß ihm doch auch bey dem Vortrag dieser Lehren selbst die nöthige Vorsicht und Weisheit von den Lutherischen Predigern nicht immer gebraucht, und bey weitem nicht genug zu Verhütung des Unheils, das aus ihrer Mißdeutung entspringen müßte, gethan zu werden scheine [111]).

Diese

111) Schwenkfeld räumte zwar ein, daß alle diese Lehren in einem gewissen Sinn und unter den gehörigen Einschränkungen sehr wahr und in Gottes Wort gegründet seyen; aber wünschte doch dabey, daß man sie bey dem Volksunterricht in einer andern Form vortragen möchte, durch welche sich dem Aergerniß, das sie anrichten, und dem Mißverstand, den sie veranlassen könnten, leichter vorbeugen liesse. So, meynte er, sollte man schon um der Katholiken und um des Aergernisses willen, das diese unvermeidlich daran nehmen müßten, nicht so oft mit den Redens-Arten herausplumpen: "Ey! wer kann Gottes Gebote halten? Unsere Seeligkeit besteht ja nicht in Werken, sondern in Glauben. Die Werke sind kein nütz, und gelten nimmer. Haben wir doch das Evangelium, das ist eine tröstliche Botschaft: und hat uns doch Christus vom Gesetz befreyt!" Aber dabey schien er nicht sowohl Luthern selbst, als vielmehr nur einige seiner unverständigen Nachbeter wegen dem unbedachtsamen Gebrauch dieser Ausdrücke in Anspruch nehmen zu wollen; denn von Luther sprach er mit sehr vieler Achtung, und empfahl sehr angelegen eine seiner neuern Schriften, seine Erklärung der sieben Buß-Psalmen, hingegen über jene ließ er sich mit desto grösserer Bitterkeit aus. "Da „sitzen jetzt", heißt es in einer dieser bitteren Stellen, "alle Bierhäuser voll unnützer Prediger, „lassen sich bedünken, so sie nur „einen Zank mit Gottes Wort „anrichten, Wiederpart halten „könnten, und sehr schreyen, „sauffen und alle Eitelkeit treiben, es stünde ganz wohl in „der Christenheit, man redete „stets von Gott, und sagen, sie „stehen bey Gottes Wort. — „Wenn sie aber den Spruch „Christi zu Herzen nähmen: „Meine Worte sind Geist und „Leben! so würden sie nicht so „un-

Diese Beobachtung konnte um diese Zeit nur ein Mann machen, der sich über das Wesen und die Natur der Religion schon eigene und feste Begriffe gebildet hatte, also auch nur ein Mann machen, dem das Nachdenken darüber und die Beschäftigung damit nichts ungewohntes und neues war. Wäre Schwenkfeld ein Theolog von Profession gewesen, so hätte ihn vielleicht auch schon bloße, über das Aufsehen, das Luther mit seinen Unternehmungen und mit seinen neuen Lehren gemacht hatte, eifersüchtige Tadelsucht scharfsichtig genug zu dieser so treffenden Wahrnehmung der bedenklichen Seite dabey machen können, allein auf den Layen konnte sie eben so wenig diese Würkung haben, als sich begreifen läßt, wie bey einem Layen in Schwenkfelds Lage, das Aufsehen das Luther machte, so viel Eifersucht hätte erregen können [112]). Man muß also annehmen, daß seine

„unschicklich damit würflen, sondern in anderer Weise dem „Wort nachtrachten!"

112) Ohne diesen Umstand könnte man sonst durch einige andere in der That natürlich genug auf den Verdacht geleitet werden, daß sich doch in Schwenkfelds Seele jetzt schon einige Eifersucht über Luthers Ansehen angesetzt haben möchte. Er verhelte es jetzt schon gar zu wenig, wie anstössig es ihm sey, daß nicht nur Luthers Nahme immer genannt werde, sondern daß man sich selbst schon nach Luthers Nahmen zu nennen angefangen habe. In einem zweyten Brief an den Bischof von Breßlau vom J. 1523. der in dem ersten Theil seines Epistolars voransteht, klagt er bereits bitterlich darüber, "daß „es scheine, man wolle unsern „Herrn Jesus Christus mit seiner Meisterschaft gar verachten „und verstossen, denn ob man „sich wohl auf allen Seiten Got„tes Worts unterziehe und rüh„me, so würden doch die Men„schen auch bey denen, die sich „vor andern der Wahrheit an„massen, in viel Wege über Gott „gesetzt, da jetzt ein Theil auf „den Pabst und der andere bloß „auf Martin Luther sehe, gleich „als ob Christus unser Herr auf „Menschen, und nicht vielmehr „auf sich uns gewiesen hätte." Ueberdieß zeigte es sich in der Folge ganz unverkennbar, daß Schwenkfeld nichts weniger als unempfindlich für die Ehre war, der Stifter einer eigenen Sekte zu heissen, denn dieser Ehrgeiz legte sich selbst in seiner Affektation sich an keine Parthie anzuschliessen, nur allzusichtbar zu Tag; aber wenn er auch jetzt schon einigen Einfluß auf seine Stimmung gegen Luther hatte, so darf

seine eigene Religions-Erkenntniß schon seit längerer Zeit die Form angenommen hatte, nach welcher er jetzt den Werth und die Brauchbarkeit von jener beurtheilte, welche die meiste Anhänger der neuen Lehre Luthers mit ihrer alten vertauscht zu haben schienen, so wie sich auch darnach das Ideal von jener bey ihm bestimmte, welche er allgemein verbreitet zu sehen wünschte. Wie hingegen die eigene Religions-Erkenntniß Schwenkfelds, zu welcher Zeit und bey welchem Anlaß sie zuerst diese Form bekommen hatte, darüber ist man völlig im Dunklen. Vielleicht war er frühzeitig mit den Schriften des alten Taulers bekannt geworden, die desto lebhaftere und daurendere Eindrücke auf ihn machen konnten, je stärker der Geist des praktischen Mysticißmus, der darinn herrschte, seine Seele bey ihrem natürlichen Hang zu religiösem Ernst anziehen mußte. Vielleicht hatte der Umgang und die Verbindung mit einigen Böhmischen Brüdern, die ihm so nahe waren, auch etwas dazu beygetragen, jener besonderen Stimmung seiner Seele diese Richtung zu geben; allein die eine dieser Vermuthungen läßt sich so wenig als die andere durch hinreichende Data aus seiner Geschichte zur Gewißheit erheben [113]).

Gewiß genug weiß man aber dafür, daß Schwenkfeld zu der Zeit, da er seine erste Schriften herausgab, noch in keiner Verbindung mit Luthern stand, und wahrscheinlich diesem nicht einmahl dem Nahmen nach bekannt

darf man doch gewiß annehmen, daß er sich selbst am wenigsten davon bewußt war.

113) Nur die erste Vermuthung kann durch eine Stelle aus einem seiner Briefe beglaubigt werden, worinn er mit gröster Achtung von dem herrlichen Prediger Taulerus spricht, und dabey erzählt, daß er seine Schriften schon vor zwanzig Jahren fleissig studirt, und nicht wenig, wie er hoffe, daraus gelernt habe. Allein das Datum dieses Briefs schlägt fast alles wiederum nieder, was man daraus folgern könnte. Er ist nehmlich aus dem J. 1552. mithin käme heraus, daß Schwenkfeld erst gegen das J. 1530. mit Taulers Schriften bekannt geworden wäre. S. Epistolar Th. I. Br. XCV. S. 837.

kannt war. Auch war es ihm wohl bey der kälteren, mehr zweiflenden als hoffenden Fassung, womit er dem Werk, das Luther angefangen hatte, noch zusah, nicht sehr darum zu thun, ihm bekannt zu werden; aber man hat alle Ursache zu glauben, daß Luther keine ungünstige Meynung von ihm gefaßt haben würde, wenn er ihm zuerst durch diese Schriften bekannt geworden wäre. Die Wünsche, die er darinn äusserte, und die Fehler, die er darinn rügte, hatte ja auch Luther schon mehrmahls mit gleicher Wärme gerügt und geäussert. An dem geformten, oder an der besondern Form seines Geistes würde er sich auch eben so wenig gestossen haben, als er sich an dem Geist der Böhmischen Brüder stieß, und somit würde er ihn auch schwehrlich jemahls in seinem eigenen Gange gestört haben, wenn er sich auch nie völlig an ihn angeschlossen, oder in den seinigen eingelenkt hätte. Höchst wahrscheinlich würde aber Schwenkfeld selbst mit der Zeit Luthern näher gekommen seyn, wenn nur nicht sobald ein Umstand dazwischen gekommen wäre, der ihn unvermeidlich in ein feindseeliges Verhältniß mit Luthern bringen mußte, der ihn selbst in einen persönlichen Streit mit ihm verwickelte, und dadurch für den ganzen folgenden Gang seines Lebens, seines Geistes und seines Würkens, aber zum gröſten Nachtheil des Erfolgs von diesem, der Bildung von jenem, und der Ruhe des ersten entscheidend wurde.

Kapitel VII.

Unglücklicher weise ließ sich Schwenkfeld im J. 1525. mit seinem Freund Krautwald verleiten, an dem leydigen Sakraments-Streit Theil zu nehmen, der kaum vorher zwischen Luther und Carlstadt ausgebrochen war. Ohne Zweifel mochte zuerst bloß die Heftigkeit, womit Luther den Streit von dem ersten Anfang an geführt

hatte, seine Aufmerksamkeit erregt haben; und dann war es natürlich genug, daß er die zwischen ihnen streitig gewordene Frage auch selbst zum Gegenstand seines Nachdenkens machte, wiewohl bißher die Meynung welche Luther vertheidigte, auch die seinige gewesen war [114]). Aber durch den unseeligsten Zufall sank er unter diesem Nachdenken so tief hinein, daß er ein eigenes Interesse an dem Streit bekam, das von diesem Augenblick an einen höchst unnatürlichen Einfluß auf seinen ganzen Ideen-Gang wie auf die ganze Stimmung seiner Seele erhielt. Schwenkfeld bildete sich ein, eine neue Erklärung der Einsetzungs-Worte des Sakraments, und eben damit auch eine neue Vorstellung von der Art der Gegenwart Christi im Sakrament ausgedacht zu haben, welche von den Erklärungen und Vorstellungen aller Partheyen, die bißher darüber gestritten hatten, verschieden sey. Aber er bildete sich noch dazu ein, daß er zu seiner neuen Entdekkung durch den Aufschluß einer besondern Offenbarung die Gott für ihn aufgehoben habe, gekommen sey, und Freund Krautwald wollte ebenfalls durch eine besondere Eingebung von der Wahrheit der Entdeckung versichert worden seyn [115]). Der natürliche Erfolg davon war dann

114) Dieß sagt Schwenkfeld selbst in einem Brief vom J. 1556 daß er im Anfang so eifrig lutherisch, als irgend einer gewesen sey. S. Epistol. Th. II. B. II. f. 20.

115) Nach einem Brief von Krautwald an Schwenkfeld, der in dem angeführten Theil des Epistolars voransteht, hatte Krautwald zuerst nicht günstig von Schwenkfelds neuer Auslegung geurtheilt, sondern seine Freunde sogar davor gewarnt, und ihm selbst geschrieben, er sollte die Brüder nicht verführen, denn da stünden ja die klaren Worte: das ist mein Leib! Schwenkfeld schickte ihm aber hierauf zwölf Schlußsprüche oder Argumente, welche gegen die wörtliche Auslegung und die daraus fliessende Vorstellung von einer leiblichen Gegenwart Christi im Sakrament gerichtet waren, und hierauf erzählt nun Krautwald, habe er sich mehrere Tage lang unter beständigem Gebet mit dem Lesen von Luthers und Zwinglins Streitschriften, auch einigen Werken

dann nur dieser, daß der Werth, den jetzt Schwenkfeld und Krautwald auf ihre neue Meynung setzten, dem ganzen Sakraments-Streit in ihren Augen eine Wichtigkeit gab [116]), wodurch einerseits ihre eigene Köpfe, und andererseits ihre Verhältnisse gegen Luther auf eine eben so traurige als unnatürliche Art, und leyder! auf ihr ganzes Leben verrückt wurden!

Aus der neuen Erklärung der Einsetzungs-Worte des Abendmahls, welche sich Schwenkfeld halb erdacht und halb erträumt hatte, floß nehmlich eine Vorstellung aus, die gerade von derjenigen, welche Luther gegen Carlstadt und gegen die Schweizer so eifrig vertheidigte, am weitesten abzuliegen schien, und auch würklich

ken der älteren Väter beschäftigt, und dann am vierten Tage, nachdem er noch zwey Brüder zu sich genommen hätte, die sich im Gebet mit ihm vereinigten, die Offenbarung des Geistes erhalten, durch welche ihm die Wahrheit der Auslegung Schwenkfelds bestätigt worden sey; doch habe er noch zehen Tage verfliessen lassen, ehe er Schwenkfeld die Nachricht gegeben habe, daß auch ihm der rechte Sinn von dem Herrn geoffenbart worden sey. S. ebendas. f. 16.

116) Diese Wichtigkeit, welche die Streitfrage in ihrer Vorstellung bekommen hatte, kann man am besten aus der folgenden Stelle eines Briefs von Schwenkfeld schätzen; Epistol. Th. II. B. I. f. 3. "Wie sollten „wir uns nicht billig um dieß „bekümmern, daran uns am allermeisten gelegen, dadurch wir „erlöst, gespeist und zum Leben „erhalten werden, davon wir „unseren christlichen Nahmen haben, in welchem wir durch das „Band der Liebe in einem Glauben verbunden, und Gliedmassen desselben Leibes worden „sind. Es sagt der heilige Augustin, daß ein Christ nichts so „fast fürchten soll, denn daß er „möchte vom Leibe Christi abgesondert werden, denn wo er „abgesondert wird, ist er nicht „mehr ein Gliedmaß desselben „Leibes: aber wie möchte er „solche Absonderung verhüten, „so er den Leib Christi nicht „kennte? Ich geschweige, so er „nicht wüßte, wo man den Leib „Christi suchen sollte, im Himmel oder auf Erden? Im Brod „oder im Himmel? Die heiligen „Weisen forschten mit Fleiß nach „dem Herrn Jesu, da er in der „Krippen lag, und wir sollten „nicht nach ihm fragen, so er „nun verklärt in uns seyn will „und wir wiederum in ihm, und „sollten nicht wissen, auf welche „Weise solches geschähe, wie es „zugienge und wie er selbständig „ins Brodt käme?"

lich am weitesten abliegen mochte. Durch seine Exegese brachte er in die Worte Christi: das ist mein Leib! den Sinn hinein: Mein Leib, der für euch gegeben wird, ist eben das, und soll eben das für euch werden, was das Brodt ist, das ich euch austheile, nehmlich eine wahrhaftige Speiß, und ein würksames Erhaltungs-Mittel des ewigen Lebens [117])! aber bey diesem

117) "Die Einsetzungsworte, „sagt Krautwald in dem angeführten Brief, müssen rücklings „so verstanden werden: Mein „Fleisch ist wahrhaftig ein „Brodt oder eine Speise, und „mein Blut ist wahrhaftiger „Wein oder Trank! Eben wie „die Schrift auch sonst rede: „der Saame ist das Wort Gottes. Der Acker ist die Welt. „Der Fels war Christus. Lese „man auf diese Art die Worte „zurück, so werde der Knote „aufgelößt, und sey gar nicht „nöthig das Wort: ist: durch: „bedeutet: zu erklären. Lese man „also bey dem Matthäo rücklings: „Mein Leib ist das, was ich euch „hier gebe, nehmlich ein wahres „Brodt, und mein Blut, das „für euch vergossen wird, ist ein „wahrer Trank! so komme heraus, daß Christus nichts anders habe lehren wollen, als „was sein Leib und Blut nach „seinem Tode seyn würde, nehmlich unsere Speise und Trank, „also nichts anders, als was er „schon vorher Joh. VI. gelehrt „habe." Eben so trug auch Schwenkfeld selbst seine Auslegung mehrmahls vor, und am deutlichsten in den folgenden Stellen: "Von den Einsetzungs-„Worten des Herrn halte und „glaube ich, daß die Worte, „wenn der Herr spricht, das ist „mein Leib! Gottes lebendige „Worte sind, und deßhalb geistlich gericht, und göttlich sollen „verstanden werden, und mögen „gar nicht mit dem: Hoc est: „auf das sichtbarliche sakramentliche Brodt gedeutet werden, „wie denn Christus, unser Herr, „viel ein höher kräftiger Brodt, „nehmlich ein himmlisch, lebendigmachend Brodt und eine „geistliche Speise der Seele damit hat gemeynt, da er nach „dem Werk des Brodtbrechens „spricht: das ist mein Leib, der „für euch gebrochen wird! — „Der Herr Christus meynet da „mit gedachten Worten, und „mit dem Zeigwörtlein: das: „nicht den sichtbarlichen Trank „oder Kelch, noch das sichtbare „vergängliche Brodt, als ob „dasselbe der Leib und das Blut „Jesu Christi sey, denn seine „Worte von seinem Leib, Fleisch „und Blut sind Geist und Leben, „wie er selber sagt, darum sie „auch nicht vom äusserlichen Brodt „oder Wein verstanden werden, „sondern sie führen aus des „Herrn Brodtbrechen das glaubige Gemüth über sich, und „reden von einem geistlichen „Brodt und von einer lebendigmachenden Speise und Trank „der Seelen, und bringen den „Verstand mit: daß nehmlich „der Leib Christi, so er für uns „gege-

sein Sinn durfte an keine wahre Gegenwart Christi im Sakrament, weder an eine leibliche noch selbst an eine geistliche Gegenwart Christi mehr gedacht werden. Nach dieser Exegese sagte Christus gar nicht mehr, daß sein Leib oder sein Blut bey der Handlung, welche er einsetzte, etwas zu thun hätten. Er sagte gar nicht mehr, daß der eine oder das andere bey dieser Handlung genossen werden müßte, oder genossen werden könnte, sondern er versicherte bloß, oder wiederholte vielmehr bloß, was er nach Joh. VI. schon bey einer andern Gelegenheit erklärt hätte, daß sein Fleisch eine wahre Speise, und sein Blut ein wahrer Trank sey. Wie auch Schwenkfeld dieß letzte erklären, in welchem mystischen oder geistlichen Sinn er es nehmen mochte, so mußte er doch annehmen, daß Christus nicht die Absicht gehabt habe, den Genuß dieser Speise auf das Sakrament einzuschränken, er mußte annehmen, daß Christus nicht habe sagen wollen, sein Leib und Blut sollte in dem Sakrament, sondern es sollte überhaupt als eine Speise benutzt und genossen werden: aber eben damit behauptete er auch, daß die Worte Christi keinen Beweiß für seine besondere Gegenwart im

„gegeben, und sein Blut, nachdem es für unsere Sünde vergossen, nach seiner Art, Amt „und Eigenschaft eben das der „christglaubigen Seele sey, was „ein gebrochenes, geessenes, sichtbarliches Brodt und Trank nach „seiner speißlichen Art und Eigenschaft dem natürlichen Leibe „ist. – Kürzlich, so will der „Herr Christus mit gedachten „Worten: das ist mein Leib! „lehren, daß sein dargegebener „Leib und Blut aller Wahrglaubigen Speise, Nahrung, ewiges Leben, Kraft, Freude, Trost, „Stärke und Erquickung sey, daraus sie empfahen die ewige Seeligkeit, auch wachsen und erfüllt „werden mit aller Gottes Fülle. „Das ist der Sinn und die Meynung des Herrn Christi in den „Worten des Nachtmahls von „seinem Leib und Blut, welche „also mit seinen Worten, da er „sagt Joh. VI. Mein Fleisch ist „die rechte Speiße und mein „Blut ist der rechte Trank! ganz „einen Sinn fürtragen!" S. Sendbrief von der Päbstischen Lehre und Glauben im Epistolar Th. II. B. I. S. 75.

im Sakrament enthielten und enthalten könnten [118]. Damit entfernte er sich dann nicht nur am weitesten von Luthers Vorstellung, sondern er kam zuletzt mit den gehaßtesten Gegnern Luthers, mit Carlstadt und mit den Schweizern ganz an einem Ziele zusammen, wenn er schon auf einem andern Wege, als sie, dahin gekommen war. Ihre Auslegung der Einsetzungs-Worte mochte von der seinigen immer verschieden seyn [119], aber

118) Eben weil Schwenkfeld behauptete, Christus habe im allgemeinen sagen wollen, daß sein Leib als eine Speise benutzt werden sollte, so konnte er leicht annehmen, daß er auch im Sakrament von den Glaubigen als eine Speise genossen werde, also in dieser Beziehung immer behaupten, daß doch auch er eine wahre Gegenwart Christi im Sakrament annehme. Darauf bezog er sich auch sehr häufig, aber indem er dabey selbst darauf drang, daß der Leib Christi nicht allein im Sakrament, sondern auch sonst von den Glaubigen als Speise benutzt werden könne und werden müsse, so lag darinn auf das deutlichste, daß man wenigstens an keine besondere und eigene Gegenwart Christi im Sakrament denken dürfe: dieß war es aber allein, worüber man stritt! Doch eine Stelle in dem eben angeführten Sendbrief enthält am unzweydeutigsten seine Vorstellung von der Gegenwart Christi, die er annahm. "Die Gegen-„wärtigkeit des Herrn Christi in „seinem Nachtmahl ist wohl zu „unterscheiden, also daß der Herr, „wenn das Nachtmahl nach seiner „Einsetzung wird gehalten, wahr-„haftig im heiligen Geist zuge-„gen sey, nicht aber auswendig „auf dem Altar, weder bey dem „sakramentlichen Brodt, noch „drinnen, noch drunter, denn „Christus, der regierende König „der Ehren, will seinen eingenommenen Himmel nicht ver-„lassen, und da leiblich zum sicht-„barlichen Brodt und Wein „herabkommen, sich damit ver-„einigen, und damit empfangen „werden, sondern im Geheim-„niß des Glaubens ist er durch „den heiligen Geist mit seiner „Speisung, Einwohnung und „Lebendigmachung gegenwär-„tig allen glaubigen Herzen. „Also ist er bloß in den wieder-„gebohrnen, geistbegierigen, gott-„liebenden Herzen gegenwärtig, „die er bey den Brauch des Sa-„kraments und sonst speiset, in „welchem er auch durch den Glau-„ben wohnet; und so oft das „Nachtmahl im rechten Verstand, „Glauben und Erkenntniß Christi „wird gehalten, sich mit Gnade, „Kraft, Geist und Wohlthat „immer mehr in denselben er-„zeugt, daraus der glaubige „Mensch wächst, und sich in der „Liebe gegen Gott und den Näch-„sten, zu voran gegen den Mit-„brüdern immer thätiger be-„weißt." ebendas. S. 73. 74.

119) Schwenkfeld hatte nehmlich nicht nöthig, dem Wort: ist: in den Einsetzungsworten eine bloße vim significativam beyzule-

aber nach seiner Auslegung war Christus eben so wenig im Sakrament leiblich gegenwärtig, als nach der ihrigen! Diese neue Meynung legte dann Schwenkfeld Luthern selbst zur Prüfung vor [120], da er im J. 1525. von dem Herzog von Liegniz nach Wittenberg geschickt wurde, um sein Gutachten über einige der neuen kirchlichen Einrichtungen einzuholen, die in Schlesien gemacht werden sollten, aber er legte sie ihm noch dazu mit einer Art vor, die nur gar nicht geschickt war, ihn dafür zu gewinnen. Er verbarg ihm nicht, daß er seine Vorstellung von der Vereinigung des Leibes und Blutes Christi mit den äusseren Zeichen im Sakrament nicht nur unhaltbar und unbeweißbar, sondern so bedenklich und gefährlich als die papistische Brodtverwandlungs-Lehre finde, aus welcher so viele Irrthümer und Mißbräuche in die Religion und in die Kirche ausgeflossen seyen [121]. Er

zulegen. Nach seiner Erklärung wollte Christus nicht sagen: das Brodt bedeute seinen Leib, oder stelle seinen Leib vor, sondern: sein Leib sey wahres und würkliches Brodt. Er konnte daher so weit nicht ohne Grund behaupten, daß seine Auslegung von der Zwinglischen verschieden sey; aber seine Vorstellung im Ganzen konnte dieser Verschiedenheit ungeachtet dennoch mit der Zwinglischen zusammen laufen, und lief auch würklich mit ihr zusammen.

120) Aus Schwenkfelds eigener Erzählung seiner Handlungen mit Luther in einem Sendbrief an Friederich von Walden Epistolar P. II. B. II. f. 24. muß man fast schliessen, daß er vorher schon Luthern seine Meynung in einem Brief mitgetheilt hatte. Aber dieß muß kaum vor seiner Reise nach Wittenberg, und wahrscheinlich zugleich mit der Ankündigung von dieser geschehen seyn, denn bey der ersten persönlichen Unterredung mit Luther erinnerte er ihn mit einer Art an seinen Brief, die sehr deutlich zu erkennen gab, daß er sich vorbehalten hatte, die Antwort darauf selbst abzuholen.

121) Auch Schwenkfeld gieng zwar dabey nach seiner Art, noch fein genug mit Luthern, wenigstens bey dem Anfang der Handlungen um. Er sagte ihm, daß er ihm Beichtsweise seine Meynung und sein ganzes Herz mit dem festen Zutrauen eröffnen wolle, daß er ihn zwar als ein Schriftverständiger nach Gottes Wort beurtheilen, aber doch mit seiner Schwachheit und Thorheit auch Geduld haben werde. Hingegen legte er ihm dann ganz ohne weitere Vorbereitung seine und Krautwalds Briefe, und besen-

Er ließ ihn selbst merken, daß er zunächst dadurch auf seine neue Erklärung gebracht worden sey, aber verhelte ihm dabey auch nicht, daß er zugleich Ursache habe, einer besonderen Eingebung des heiligen Geistes noch mehr dabey zuzuschreiben; ja mit sehr unzeitiger Offenheit theilte er ihm einen Brief von Krautwald mit, worinn die Geschichte dieser Eingebung, deren auch dieser sich rühmte, ausführlich erzählt, aber gelegenheitlich von Luthern und von einigen seiner Freunde nicht ohne Bitterkeit gesprochen war [122]).

Nun legte zwar Luther bey dieser Gelegenheit noch eine Probe von Mässigung ab, die ihn in der damahligen Stimmung seiner Seele nicht wenig kosten mußte. Die für ihn so unerwartete Einmischung der Strasburger und der Schweizer in seinen Streit mit Carlstadt hatte bereits um diese Zeit die stärkste Erbitterung gegen alles bey ihm ausgekocht, was mit der Meynung, die er in diesem Streit vertheidigte, im Wiederspruch stand: man kann sich also leicht vorstellen, was der Wiederspruch eines Layen, der eben so unerwartet an ihn hinkam, und der mit so weniger Schonung hingeworfene Widerspruch dieses Layen für Eindrücke auf ihn machen mußte. Aber Luther sah doch in diesem Layen einen redlich-frommen Mann, dem es eifrig um die

besonders zwölf Argumente oder Schlußreden vor, welche grösten-theils gegen die lutherische Erklärung der Einsetzungs-Worte und die leibliche Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi im Sakrament gerichtet waren. S. am a. O. f. 25.

122) Krautwald hatte sich darinn über die stürmische und undultsame Heftigkeit, womit Luther über alle seine Gegner im Sakrament-Streit aufgefahren war, sehr empfindlich herausgelassen, aber noch bitterer zu verstehen gegeben, daß einige seiner Freunde, die sich, wie Bugenhagen, zuerst zu der Theilnehmung am Streit herzugedrängt hatten, noch viel weniger nöthig gehabt hätten, das stolze Ansehen anzunehmen, das sie sich dabey zu geben für gut fanden. Dieser Brief Krautwalds war an Just. Jonas gerichtet.

die Ausbreitung des wahren thätigen Christenthums zu thun war, und wurde dadurch geneigt gemacht, in dem Umstand selbst, der ihn sonst gewiß nur stärker gereizt haben würde, in dem Umstand, daß er ein Laye war, eine Entschuldigung für ihn zu finden. Nach Schwenkfelds eigener Erzählung behandelte er ihn mit einer Freundlichkeit, die zwar ein Aussehen von schonender aber nichts weniger als kränkenden Herablassung hatte. Er ließ ihn merken, daß er ihm nicht so viele gelehrte Kenntnisse zutraue, als er wohl haben sollte, um seine Kompetenz zu der Aufstellung einer neuen Schriftauslegung gehörig zu legitimiren [123]); gieng aber doch mit ihm in die Gründe hinein, auf die er seine Erklärung der Einsetzungs-Worte gebaut hatte, und begnügte sich, einerseits ihm die Gewalt fühlbar zu machen, die er dabey der Grammatik und dem Zusammenhang anthun müßte [124]), indem er ihm andererseits einige von jenen

123) Als ihn Schwenkfeld bey der ersten Zusammenkunft um eine weitere Unterredung ersucht hatte, sagte er zuerst scherzend: "Ja, Zwinglin!" aber „setzte sogleich hinzu: Lieber Herr „Caspar! ich will gern mit euch „reden. Kommt morgen zu mir, „so früh, wie ihr wollt. Mich „soll nichts verhindern: da wollen wir genugsam von der Sa„che handlen. Da er es hingegen unter dieser Handlung einmahl für nöthig hielt, sich auf „den Grun-Text zu berufen, so „that er es mit den Worten: „Ich will euch den griechischen „Text holen; denn ich versehe „mich, ihr sollt doch so viel lesen können, daß ichs euch anzeige!" S. am a. O. f. 26.

124) Luther meynte, daß nach der Grammatik und nach dem Zusammenhang das τϐτο in den Einsetzungs-Worten nothwendig das Brodt und den Wein als das Subject bezeichnen müßte, von welchem prädicirt werde, daß es der Leib und das Blut Christi sey. Schwenkfeld aber, der aus dem Brodt und Wein das Prädicat gemacht haben wollte, konnte sich nicht ohne Schein darauf berufen, daß dieß selbst durch das von Christo gebrauchte neutrum angedeutet werde, da er sonst nach der Grammatik das masculinum hätte setzen müssen, wenn das Brodt ἀρτος als das Subjekt dadurch bezeichnet werden sollte. Noch scheinbarer konnte hingegen Luther behaupten, daß 1. Kor. XII. 24. das fractum pro vobis το ὑπερ ὑμων κλωμενον nothwendig auf das Brodt als auf das Subjekt bezogen werden müsse. ebendas.

nen Gründen entgegenhielt, durch die er sich selbst gezwungen glaubte, bey seiner wörtlichen Erklärung zu beharren. Dabey gab er ihm nur — gleichsam zu seiner eigenen Entschuldigung — zu bedenken, daß und warum er sich auf das Vorgeben einer besonderen Inspiration gar nicht einlassen könne, durch welche Schwenkfeld und Krautwald zu ihrer neuen Meynung gekommen seyn wollten; hingegen sprach er eben so wenig über dieß Vorgeben als über ihre Meynung selbst ab, sondern entließ ihn mit der Erklärung, daß er noch länger darüber nachdenken, und eine weitere Prüfung darauf verwenden wolle [125]).

Ausser

125) Bey dem Schluß der ersten Unterredung, welche Luther mit Schwenkfeld über die Nachtmahls-Materie gehalten hatte, verlangte er von ihm daß er ihm die Papiere lassen möchte, die er ihm unter dem Gespräch vorgelegt hatte. "Ich will das „Ding, sagte er zu ihm, alles „zu mir nehmen, und nach dem „Pfarren, (D. Bugenhagen) „schicken. Wir wollens mit einander übersehen heute, und „alsdann will ich weiter mit euch „reden." Bey dem Schluß dieser weiteren Unterredung äusserte er dann noch einmahl, daß er die Sache auch mit Melanchton noch weiter überlegen, Gott um Gnade bitten, und ihm hernach weiteren Bescheid schreiben wolle: in einer Erklärung aber, welche er ihm über Krautwalds Brief mitgab, drückte er sich folgendermassen aus: "Ich ermahne euch, „ihr wollet in der Furcht Gottes „handlen, und denselben bitten: „das will ich auch thun. Er „hat mir ja zugesagt, er wolle „mich nicht irren lassen. Nun „hat er mir in manchem starken „Puff gehalten: ich versehe mich „zu ihm, er wird mich hierinn „auch nicht verlassen, und wo „es also zu verstehen sein Wille „ist, hoffe ich, wird er mirs „auch geben. Daß ich aber euch „sollte etwas zu Gefallen reden, „will sich ja nicht schicken, denn „es ist eine Sache des Glaubens. „Ich muß es zuvor im Gewissen „haben und fühlen. Jedoch will „ich euren Sentenz nicht verwerfen, wiewohl ich ihn auch „nicht vermag anzunehmen. „Denn mir geschieht noch nicht „genug dabey. Es will ja die „Sache weiter Bedacht haben. „Wird mirs Gott geben, so will „ich es herzlich gerne mit euch „halten. Wie sollte ich mich aber „nicht weiter bedenken? Dieweil „nun drey Sentenzen vorhanden „Carlstadts, Zwinglins und eure. „Man berühmt sich dabey der „Revelation an zwey Orten: „aber

Ausser diesem wurde es in dem ganzen übrigen Benehmen Luthers gegen ihn höchst sichtbar, wie gut er den Mann kannte, mit dem er zu thun hatte, und wie gern er ihm um der Achtung willen, die er verdiente, die Schonung erzeigte, die er dabey bedurfte. So hörte er seine Klagen darüber, daß sich in dem Leben der meisten Evangelischen so wenig von der Kraft des Evangeliums äussere, seine Wünsche nach einer vollständigeren und wahreren Reformation, und seine Vorschläge dazu nicht nur geduldig an, machte nicht einmahl einen Versuch, ihm das ungenügsame und voreilige der ersten, das schwärmerische der andern, und das unausführbare der letzten begreiflich zu machen, weil er voraussah, daß die Mühe fruchtlos verwandt seyn würde, sondern stimmte in seine Klagen und in seine Wünsche selbst ein, und ließ ihn hoffen, daß er wenigstens einige seiner Vorschläge, so weit es die Umstände zuliessen, benutzen würde [126]). Mit einer gleichmässig liebreichen und gewinnenden Art wurde er auch von dem guten Bugenhagen

„aber eines muß ja wohl fehlen. „Der Geist des Herrn ist kein „Geist der Uneinigkeit. Es hat „mich Carlstadt wohl so hart angeredt, und mit hoher Protestation, wie er der Sachen gewiß wäre, und ich weiß nicht „anders, ich bin auch gewiß. „Nun vestra sententia est plausibilis et valde bona, si posset „probari, quantum satis est. Da „müßt ihr aber aufsehen. Es „ist nicht genug, daß ich einen „guten Verstand habe, sondern „ich muß auch gewiß seyn, vorderlich in so hohen Artikeln, daß „es also und nicht anders muß „verstanden werden." ebendas.

126) "Ja, lieber Caspar! — sagte Luther zu Schwenkfeld" — es sind freylich die rechte Christen noch nicht allzugemein. Ich möchte gern ihrer zween einmahl bey einander sehen: nur weiß ich mir noch nicht einen! Von Schwenkfelds Vorschlägen versprach er hingegen diejenige zu realisiren, so weit es nur die Umstände zulassen würden, welche die Wiederherstellung der alten Kirchen-Zucht und die Einrichtung einer genaueren Aufsicht auf das Leben und den Wandel der einzelnen Gesellschafts-Glieder zum Gegenstand hatten.

hagen aufgenommen [127]), denn Jonas [128]) und Melanchton waren gerade damahls abwesend, man hätte mithin hoffen mögen, daß die Zusammenkunft eher etwas gut machen, als verderben würde: aber dennoch erfolgte das letzte, und es war auch ein sehr natürlicher Gang der Dinge, nach welchem es erfolgte!

Auf der einen Seite darf man sicher annehmen, daß es Luthern doch etwas kostete, seine Empfindlichkeit über den Schlesischen Layen zu unterdrücken, der ihn in einer Streitsache, worinn er bereits so laut und so stark gesprochen hatte, eines besseren belehren wollte, und um so

127) Nach seiner Erzählung handelte er mit Bugenhagen fast mehr als mit Luthern, und ließ sich wenigstens, was sehr glaublich ist, ungleich stärker gegen ihn als gegen diesen heraus. Ihm bezeugte er ohne Zurückhaltung, wie anstössig ihm und seinen Brüdern in Schlesien das Benehmen Luthers gegen Carlstadt, gegen die Straßburger und gegen die Schweizer geworden sey, und wie ungern sie es gesehen hätten, daß auch er, Bugenhagen, sich so rasch in den Streit gemischt, und so eilend eine Epistel habe ausgehen lassen. Auch befliß er sich bey ihm viel weniger als bey Luther, die Zweifel und Einwürfe zu mildern, welche er gegen ihre Meynung vorzubringen hatte; dennoch hörte ihn Bugenhagen nicht nur mit einer Gedult, sondern auch mit einer Sanftmuth und Freundlichkeit an, die er selbst zu rühmen sich gedrungen fand. Nach seinem Bericht sollte ihm sogar Bugenhagen mehr eingeräumt haben, als er gehofft hatte, denn er rühmt sich, ihn soweit gebracht zu haben, daß er erklärt habe, er esse Christum nicht leiblicher, sondern bloß geistlicher weise. Er habe ihm sogar die Hand darauf gegeben, und nur dabey geäussert, daß er dennoch bey den Einsetzungs-Worten bleiben wolle, weil er nicht nöthig habe zu wissen, ob Christus leiblich oder geistlich im Sakrament sey, wenn er nur die Gewißheit habe, daß ihm sein Leib und sein Blut würklich zu Theil würde. Da hierauf Schwenkfeld weiter fragte, durch welche Worte dann Christus nach ihrer Meynung in das Brodt gebracht würde, so sollte Pommer versetzt haben: dafür lasse er Christum sorgen; aber das hätten sie nie gelehrt, daß Christus leiblich vom Himmel in das Sakrament herabgezogen würde. f. 26. 27.

128) Just. Jonas kam noch während der Anwesenheit Schwenkfelds in Wittenberg zurück, und hatte noch eine Unterredung mit ihm, wobey er ihm eben so, wie Luther erklärte, daß er über seine Meynung noch nicht absprechen wolle.

so mehr kostete, je deutlicher es ihm war, daß dieser Laye, wenn schon vielleicht ohne es selbst zu wissen, nur die Meynung seiner Gegner wieder die seinige vertheidigte. Auf der andern Seite aber vereinigte sich noch mehr, was auf Schwenkfeld bey dieser Zusammenkunft einen sehr ungünstigen Eindruck machen mußte. Sein Charakter war von dem Charakter Luthers allzuverschieden, als daß sie einander auch bey der festesten Ueberzeugung, die jeder von der Redlichkeit und Frömmigkeit des andern haben mochte, hätten annehmen können. Dem ernsten und geformten Schwenkfeld konnte es in der Athmosphäre des offenen und freymüthigen, sich selbst eben so wenig als andere mit Aengstlichkeit bewachenden Luthers nicht wohl seyn, denn er mußte sich bey Luthers natürlichen Frohsinn eben so unbehaglich als Luther bey seinem Ernst fühlen; aber bey dem finstern, mehr in sich verschlossenen Mann ließ das Gefühl dieser Unbehaglichkeit ungleich tiefere und daher auch länger nachwürkende Eindrücke als bey Luthern zurück. Daraus entsprang zunächst bey ihm die Folge, daß er in das Betragen, das Luther gegen ihn beobachtet hatte, mehr kränkendes für sich hinein erklärte, und damit setzte sich allmählig eine Bitterkeit gegen ihn in seiner Seele an, die ihm bey jeder Erinnerung an ihn eine unangenehme Empfindung machte. Aber in dieser Stimmung gieng es sehr natürlich zu, daß ihm nach und nach selbst sein eigenes Urtheil, das er bißher über den Charakter, über die Frömmigkeit und über den Reformators-Beruf Luthers gefällt hatte, verdächtiger und zweifelhafter, daß das neue Urtheil, das sich in seinem Kopf darüber bildete, für Luthern immer ungünstiger, und daß es ihm dadurch immer leichter wurde, sich selbst über die wahre Quelle des neuen Dranges zu täuschen, durch den er sich von jetzt an so viel stärker als bißher gereizt fühlte, Luthern

thern bey jeder Gelegenheit, von mehr als einer Seite, und auf mehr als eine Art entgegenzuwürken.

Diese Nachwürkungen von der Zusammenkunft mit Luther verriethen sich auf das sichtbarste schon in den ersten Bewegungen, welche Schwenkfeld nach seiner Zurückkunft in Schlesien vornahm. Er gab sogleich einen Sendbrief an alle christglaubige Menschen von allen Partheyen heraus [129]), worinn er nicht nur seine Meynung in dem Nachtmahls-Streit auf das eifrigste vertheidigte, sondern sie recht geflissentlich der lutherischen entgegen, und diese zugleich als die unhaltbarste und grundloseste unter allen vorstellte, auf welche man jemahls verfallen sey [130]). Doch dabey ließ er es nicht bewen-

129) Er gab ihm selbst den Titel: Sendbrief an alle christglaubige Menschen von den vier Partheyen. Als die vierte Parthie rechnete er nehmlich die Anhänger seiner Meynung. S. im andern Theil des Epistolars P. I. B. I. S. 1-10. Die Bekanntmachung dieses Sendbriefs gieng aber schon gewissermassen gegen den Vergleich, den er mit Luthern geschlossen hatte, denn seiner eigenen Erzählung nach hatte ihn Luther bey dem Abschied, den er zu Wittenberg von ihm nahm, sehr angelegen ersucht, daß er eine Weile still halten möchte, und er hatte ihm Hoffnung gemacht, daß er dem Gesuch willfahren würde, denn er hatte nichts darauf geantwortet. Aber unter dem 11. Aug. 1526 hatte ihm ja Luther schon geschrieben, daß er seine Meynung niemahls billigen werde, und ihn sehr dringend ermahnt sie fahren zu lassen. S. Luth. Werke Th. XX. S. 1072. Wegen eines andern noch etwas früher geschriebenen Briefs, worinn er einem gewissen Holstenius seine Meynung über den Sakraments-Streit mittheilte. S. Epistolare P. II. L. II. epist. 8. f. 167. hätte Luther sich nicht beklagen dürfen, denn dieser war nur für Holstenius bestimmt, und nur Antwort auf eine Anfrage, welche er an ihn hatte ergehen lassen.

130) Er wolle bewähren, sagte Schwenkfeld S. 9. des Sendbriefs, daß es "wieder die „heilige Schrift, wieder unsern „christlichen Glauben, wieder die „Ehre Gottes, und wieder den „Brauch der ersten Kirchen sey, „den Leib Christi im Brodt zu „glauben und zu halten" Nun gieng dieß freylich auch gegen die Meynung der Katholiken, aber unmittelbar vorher hatte er mit einer für Luthern höchst kränkenden Wendung erklärt, daß seine Meynung hierinn mit der katholischen völlig zusammentreffe. "Die andern, hatte er gesagt, „die bey dem Evangelio noch des Sakra-

bewenden, sondern, um den ganzen Reformations-Plan Luthers, oder die Grundsätze, von denen er ausgegangen war, mit einem glücklicheren Erfolg angreifen zu können, arbeitete er sich jezt geflissentlich in eine ganz eigene, mehr als schwärmerische Grille hinein, die er nur zu diesem Behuf brauchen, also auch nur zu diesem Behuf aufgefaßt haben konnte. Weil nehmlich Luther seine Bemühungen hauptsächlich darauf verwandt hatte, das lautere Evangelium oder die reine Lehren der Schrift wieder herzustellen, und den Gebrauch dieser einzig-ächten Erkenntniß-Quelle der göttlichen Wahrheiten auch den Layen wieder möglich zu machen, wahrscheinlich auch, weil er sich dadurch den grösten Ruhm erworben, und das gröste Aufsehen unter seinen Zeitgenossen erregt hatte, so machte sichs Schwenkfeld zur besondern Angelegenheit, das Verdienst zu verkleinern, das man ihm deßwegen zuzuschreiben geneigt war. Dazu erfand, oder benuzte er wenigstens von dieser Zeit an die seltsame Distinktion zwischen einem inneren und zwischen dem äusseren Wort Gottes, die er zum erstenmahl in einer Schrift

„Sakraments halber in Irrung „stehen, haben eine neue Opi„nion hervorgebracht, aber mis„sen vielleicht selbst nicht, wie „sie daran sind. Dieweil sie „nehmlich sehen, daß S. Paul „es so klärlich Brodt nennt, und „sich doch dabey lassen bedünken, „Christus heisse es seinen Leib, „so fallen sie darauf, und sagen: „es sey zugleich Brodt und der „Leib Christi. Weiter wollen sie „niemand Bescheid geben, und „wollen auch zugleich mit denen „im Pabstthum der Irrung hal„ber keine Gemeinschaft haben: „ob dem aber also sey, weiset „ihr jeziger Brauch des Sakra„ments wohl aus. Gott wolle „ihnen solches auch zu erkennen „geben! Wie dem aber seyn „mag, so ist doch das die Sum„ma Grund und Hauptstück des „Irrthums, daß sie beyderseits „den Leib Christi in das Brodt, „oder Gestalt des Brodts stel„len, das Brodt für den Leib „Christi halten, und die unem„pfindliche Creatur mit Gott dem „Schöpfer vereinigen und vermi„schen, von dannen sich schier „aller zufälliger Irrthum in der „ganzen Christenheit nach einan„der erhoben hat."

Schrift auslegte, welche im J. 1527. herauskam [131]); denn alles, was er in dieser Schrift ausführte und ausführen wollte, lief nur darinn zusammen, daß bey dem eigentlichen Hauptgeschäft der Religion, bey der Bekehrung und Wiedergeburt, bey der Besserung und Beseeligung eines Menschen, das äussere gepredigte und gehörte Wort Gottes so viel als gar nichts, sondern das innere Wort alles allein wirke, daß diese Würkung des inneren Worts nothwendig vorhergehen, oder Christus den inneren Menschen schon vorher durch seinen Geist gelehrt und erleuchtet und wiedergebohren haben müsse, wenn der äussere Mensch einigen Nutzen aus dem äusseren Wort ziehen solle, das allein zum Unterricht des Fleisches gehöre, und daß also alles Predigen dieses äusseren Worts bey unwiedergebohrnen und unglaubigen Menschen völlig umsonst und fruchtlos sey, weil diese dadurch weiter nichts, als einen leeren Schall, oder höchstens einen fleischlichen Affekt eines verstellten, erdichteten, undauerlichen Glaubens bekämen [132]). Aus dieser

131) De cursu verbi Dei, origine fidei, et ratione justificationis epistola Casp. Schwenkfeldii, cum praefat. Jo. Oecolampadii. Basileae. 1527. in 8. Deutsch erschien die Schrift unter dem Titel: Von der Gnade Gottes, ihrem ordentlichen Gang und schnellen Lauf, daß sie an die Sakramente nicht gebunden, noch an etwas äusserliches geheftet sey, auch durch sie weder gebracht noch mit ihnen gegeben werde, gründliche Anzeigung an alle christliche gutherzige Menschen. Ohne Druckort in 8. In dem Epistolar macht sie den 26. Sendbrief P. II. L. II. f. 364. aus, und unmittelbar darauf folgt hier eine Vertheidigung dieser Schrift von Krautwald mit der Aufschrift: Sendbrief geschrieben an alle gottesfürchtige christliebende Menschen, durch Hr. Valent. Crautwald von der Neiß aus Schlesien, und sein Judicium über der lutherischen Prädicanten Büchlein ohne Nahmen wieder den herrlichen freyen Gang der Gnade Gottes ausgegangen. ebendas. f. 373.

132) Der Glaube, behauptete Schwenkfeld in dieser Schrift, entspringe nicht aus äusserlichen Dingen, nicht aus dem Wort oder aus dem Gehör, sondern nur aus dem inneren Wort, welches vor allem Dienst des äusseren vorhergehen müsse. Denn die zuvorkommende Gnade müsse das Herz erst vorbereiten, daß es eine würdige Wohnung des Worts

ser neuen Theorie floß aber zunächst die Folge aus, daß man nicht viel dadurch gewonnen habe, und also auch nicht nöthig gehabt hätte, ein so grosses Aufheben davon zu machen, daß nun durch den Dienst Luthers das äussere Wort wieder lauter und rein in der Kirche gepredigt werde; ja in diesem nach seiner Theorie so unverständigen Aufheben konnte nun Schwenkfeld selbst einen weiteren Beweiß finden, wie sehr es den meisten Anhängern Luthers, die so viel Werth auf den Buchstaben sezten, noch an Geist fehlen müsse, und wie wenig mithin im Ganzen durch ihn gewürkt worden sey [133])!

Freylich — dieß wird an seinem Ort gezeigt werden — war dasjenige, was Schwenkfeld mit seinem Unterschied zwischen dem äusseren und zwischen dem inneren Wort

Worts würde. Der Vater müsse den Menschen zu Christo ziehen, und nur derjenige komme zu Christo, der es vom Vater gehört habe. Abraham hätte geglaubt ohne Predigt und Gehör. Wer aus dem äusserlichen Gehör den rechtfertigenden Glauben erwarte, und den Buchstaben zum Gefäß des Geistes mache, der werde immer Geist und Buchstaben vermischen. Der Glaube bleibe ein himmlisches Geschenk, und nur die Gerechtigkeit vom Himmel ändere und reinige das Herz, welches nun nicht in das buchstäbliche, sondern ausser sich, in das göttliche Wort Jesum entzückt werde.

133) Schwenkfeld unterließ auch nicht diesen Beweiß mehrmahls auszuführen, und that es besonders sehr bitter in einer Stelle seines angeführten Sendbriefs an alle christglaubige Menschen. Es sey kein Wunder, sagt er hier f. 35. wenn die Lutherische so sehr an äusserlichen Elementen, Brief und Siegeln, Zeichen und Buchstaben klebten, weil sie bloß das äussere Wort bekommen hätten, das bloß einen buchstäblichen, historischen Glauben gebähren könne, den der Mensch mit natürlichem Verstand, ohne Gottes Geist fassen kann, aber bey dem er auch unverändert bleibt wie er war, wenn er auch mit Engel-Zungen predigen, und die ganze Bibel auswendig könnte. "Dieser Schrift-„Glaube, sezt er hinzu, war „bey den Pharisäern auch; aber „er ist ohne Christo, hat keinen „andern Grund als den Buchsta-„ben, macht nur vermessen und „aufgeblasen, erwecket fleischli-„chen Eifer, Zank und Zwie-„spalt, und ist ohne wahre Liebe „und Furcht Gottes."

Wort eigentlich sagen wollte, nicht ganz so sinnlos und auch nicht ganz so bedenklich, als es klang und als es aussah. Er wollte würklich dabey nichts anders, als die nehmliche Beziehungen unterscheiden, die auch Luther, nur in einer andern Form und mit mehr Bestimmtheit immer unterschieden hatte; da sie sich aber in seinem Kopfe verwirrten, so glaubte er allerdings selbst etwas neues erfunden zu haben; allein diese Entdeckung sah so zweydeutig aus, daß sich jeder vernünftige Mensch, mehr als einmahl bedacht haben würde, ehe er sie aufgriff, wenn ihn nicht ein besonderes Interesse dazu gereizt hätte. Man darf also sicher annehmen, daß auch Schwenkfeld eines dabey hatte; und wer kann darüber zweifelhaft seyn, da er es selbst so gar nicht verhelte?

Nun war es aber schon mehr als in der Ordnung, wenn sich Luther auch seinerseits nicht länger halten konnte, gegen den Mann aufzustehen, der es so sichtbar und so geflissentlich darauf anlegte, ihn zu kränken; doch in kurzer Zeit bekam er noch eine Reizung weiter dazu, die wahrscheinlich stärker, als alles andere auf ihn würkte. Er erfuhr, daß sich Schwenkfeld in Verbindungen mit Carlstadt und mit den Schweizern eingelassen hatte. An Carlstadt hatte er wenigstens geschrieben, und zwar so geschrieben, daß sich dieser seiner Beystimmung rühmen konnte [134]. In der Schweiz aber hatte Oekolampad seine schwärmerische Schrift von dem Lauf des Worts Gottes sogar selbst mit einer Vorrede herausgegeben, worinn er mit dem grösten Lobe von Schwenkfelds Gelehrsamkeit und Frömmigkeit sprach

134) Ein Brief von Carlstadt an Schwenkfeld war Luthern in die Hände gefallen, aus welchem er die volle Ueberzeugung erhielt, daß beyde schon eine Zeitlang in einem Verkehr miteinander gestanden waren. S. Luth. Werke Hall. Ausg. Th. XX. 424.

sprach [135]), und dadurch bekam Luther Ursache genug zu der Vermuthung, daß es zwischen ihm und den Schweizern bereits zu einem weiteren Verkehr gekommen seyn möchte. Dieß schlug so kräftig bey ihm durch, daß er in der heftigsten seiner Schriften, die er im J. 1527. gegen die Schweizer herausgab [136]), auch Schwenkfeld in eine Klasse mit ihnen warf. Zwar enthielt er sich noch, ihn zu nennen; aber einerseits mußte er selbst alle die Schmähungen, womit Luther die Einwürfe seiner Gegner gegen seine leibliche Gegenwart beantwortete, auch auf sich beziehen, weil er ihm ebenfalls diese Einwürfe [137]) gemacht hatte, und andererseits bezeichnete er ihn so kenntlich, daß kein Mensch an seiner Absicht, auch ihn treffen zu wollen, zweiflen konnte [138]).

Nun

135) Er nannte ihn nicht nur in der Vorrede eruditum ac pium Schwenkfeldium, sondern schloß die Vorrede mit dem spitzigen Wunsch: Faxit Christus, ut ejus mansuetudinem doctores sibi male conscii, magis imitentur, quam doctrinam vere solidam arrodant! Daher setzte ihn auch Luther auf dem Konvent zu Marburg im J. 1529. besonders deßhalb zur Rede.

136) In seiner Schrift: daß die Worte Christi: das ist mein Leib! noch fest stehen, wieder die Schwarm-Geister. 1527. S. H. A. Th. XX. 950. flgd.

137) Dieß waren besonders die zwey Einwürfe, daß Christus und sein Leib nicht in dem Brodt des Sakraments seyn könne, weil er jetzt im Himmel zur Rechten Gottes sitze, und weil er selbst gesagt habe, daß sein Fleisch oder der äusserliche Genuß seines Fleisches nichts nütze.

138) "Etliche", sagte er von Schwenkfeld und seinen Anhängern p. 982., "martern den Text „also, daß der Sinn herauskommt: Nehmet hin und esset! „Mein Leib für euch gegeben ist „das, nehmlich eine geistliche „Speise! Diese lassen den Leib „auch Leib seyn, und sind doch „eines Glaubens mit Carlstadt. Gegen das Ende der Schrift kam er aber noch einmahl auf Schwenkfeld zurück, um ihm wegen seiner schwärmerischen Herabsetzung des äusseren Worts auch noch im Vorbeygehen ein hartes, aber sehr wahres Wort an das Herz zu legen: "Ich „möchte gerne wissen, woher sie „doch haben, daß ein Gott sey, „daß Gottes Sohn Mensch sey, „daß man glauben müsse, und „alle andere Artikel des Glaubens, welche doch nie in keine

Nun hielten sich auch Schwenkfeld und Krautwald von aller weiteren Schonung gegen ihn dispensirt, und nur allzudeutlich bemerkt man, wie sehr ihnen mit der Dispensation gedient war. Beyde begnügten sich nicht damit, nur ihr Mißfallen an dem wilden Feuer seiner letzten Schrift zu äussern, und das Aergerniß zu bedauren, das er damit angerichtet habe [139]). Beyde erklärten sich dabey nicht nur weit bestimmter als bißher als Gegner seiner Meynung in der Sakraments-Lehre, und traten in mehreren öffentlichen Schriften nach einander als solche auf [140]); sondern von jetzt an arbeiteten sie

„Vernunft gefallen sind, ob sie „dieselbige gewußt haben aus „dem Geist, ehe denn sie leiblich „und äusserlich davon gehört oder „gelesen haben. Hier müssen sie „Nein sagen; das weiß ich fürwahr, denn sie haben es ja „bloß durch das leibliche äusserliche Wort oder die Schrift. Wie „soll denn nun solch äusserlich „Wort kein nütze seyn, durch „welches der heilige Geist gegeben wird mit all seinen Gaben? „Ach! es ist die blinde Hoffart, „daß sie Christum zur Rechten „Gottes in ein Gemach verschlossen haben, und glauben „nicht, daß er sey gegenwärtig „in seinem Wort und in äusserlichen Dingen da sein Wort „von redet; darum wissen sie „selbst nicht, wovon sie reden, „und was sie setzen, wollen der „Schrift Meister seyn, und sind „unnütze Wäscher geworden." S. 1100.

139) Luther — sagte Schwenkfeld in einem Urtheil über seine Schrift — sey sich gar nicht mehr ähnlich, und wer Gottes Ehre und die göttliche Wahrheit liebte, der würde aus dieser seiner letzten Schrift mehr Anlaß zum Mitleyd und Erbarmen, als zu einer unzeitigen Freude schöpfen. Was aber die darinn enthaltene Schmähungen gegen ihn selbst beträfe, so wisse er wohl, daß alle Ungunst bloß deßwegen auf ihn fiele, weil er sich nicht, wie andere, den leeren Buchstaben vor Gottes Wort verkaufen lasse, und keinen Schaum statt göttlicher Kraft von denen, die nicht von Gott selbst gelehrt worden seyen, annehmen wolle." S. Salig Th. III. p. 973.

140) So richtete Schwenkfeld im J. 1528 einen Sendbrief an den Herzog Albrecht von Preussen, um ihn zu belehren, worinn des Luthers und Zwinglii Mißbrauch, Fehl und Irrthum stehe bey den Worten des Herrn Christi, und bey dem Sakrament seines Leibes und Blutes. Epistolar. P. II. L. II. ep. 5. f. 44. In eben dieß Jahr gehört sein Sendschreiben an Herrn Joh. Rürer auf das Bekenntniß seines Glaubens im Artikel des Herrn Nachtmahls von dem grossen Geheimniß des Leibes und Blutes Christi, und vom rechten Verstande des Sakraments. ebendas. f. 62. Ferner: Der

sie ganz unverdeckt daran, den Fortgang der nach seinen Grundsätzen unternommenen Reformation, wo und wie es nur in ihren Kräften stand, aufzuhalten. Schwenkfeld warnte nun — und dieß kündigte am unzweydeutigsten an, was in seinem und aus seinem Geist stürmte — er warnte jetzt fast mit noch grösserem und angelegenerem Eifer vor dem Lutherthum als vor dem Pabstthum. Er fand es beynahe noch bedenklicher, daß man Luthern als daß man dem Pabst nachzubuhlen fortfahre, weil unter dem Evangelischen Schein eben so viel Verderben als unter dem Päbstlichen, aber mit grösserer Gefahr für die Einfalt verborgen sey [141]. Er sprach laut von

Der zehende Sendbrief im Epistolar an alle gottesfürchtige Liebhaber der reinen Wahrheit, welcher enthält ein Judicium über die Form, Lehre und Brauch des Nachtmahls der lutherischen Prädikanten, darinn ihr Irrthum und Verführung bey der Lehre des Nachtmahls aufgedeckt wird. ebendas. f. 190. Endlich stellte er in diesem Jahr den Straßburgischen Theologen, Capito und Bucer ein Bedenken über den Nachtmahls-Streit aus, welches hernach Zwinglin, dem sie es mitgeheilt hatten, unter dem Titel herausgab: Eine Anweisung, daß die Opinion der leiblichen Gegenwart unseres Herrn Jesu Christi im Brodt oder in der Gestalt des Brodts gerichtet ist 1) wieder den Innhalt der ganzen Schrift, 2) wieder die Art und Eigenschaft des Glaubens, 3) wieder die Art und Natur Gottes Worts, 4) wieder das Reich und hohe Priesterthum Christi, 5) wieder die Ehre und Herrlichkeit Gottes, und 6) wieder die Ordnung des Nachtmahls Christi und den Brauch der ersten christlichen Kirche. Zürch, 1528. Die Schrift wurde aber hernach auch in das Epistolar aufgenommen P. II. L. II. f. 177.

141) "Unter dem evangelischen Schein, sagte Schwenkfeld in seinem Urtheil über Luthers Schrift gegen die Schwarmgeister, "werde ganz offenbar wieder Gottes Wort gehandelt, unter geistlichem Titel lauter fleischliche Werke geübt, Christi ganz und gar vergessen, und ein Volk erzogen, dem das götliche Urtheil 1. Kor. VI. und Gal. V. schon längst das Himmelreich aberkannt habe." Aber noch stärker ließ er sich in dem angeführten Judicio über die Form, Lehre, und Brauch des Nachtmahls der lutherischen Prädikanten aus. Es sey, schrieb er hier, gar kein Wunder, daß das Lutherthum so groß werde und so weit um sich greife, weil ja die Leute von Luthern gelehrt würden, daß sie durch Werke der Beicht und der Sakramente Gottes Gnade, Vergebung der Sünden, ja gar Stärkung des Glaubens und alles erlangen könnten. Einen leich-

von einer Mittelstraße, die man zwischen der päbstlichen und der lutherischen Lehre suchen müsse [142]), und daraus kann man leicht schliessen, wie er im kleineren Krayse seiner vertrauteren Anhänger über Luthern sich äussern mochte. Doch selbst vor diesen konnte er sich nicht bitterer und schneidender über ihn auslassen, als er es in einem Bedenken that, das er seinem Herrn dem Herzog von Liegniz um diese Zeit ausstellte [143]).

Dieser hatte sein Gutachten über die vier folgende Fragen verlangt: Ob man sich wohl 1) den Wittenbergern in Ansehung der Lehre und der Ceremonien gänzlich konformiren? oder 2) die Lehre und die Predigt des Worts zwar wie bißher behalten, aber die Ceremonien übergeben? oder 3) lieber die Sachen in dem Zustand, in welchem sie jezt wären, eine zeitlang lassen, und der künftigen Fährlichkeit erwarten? oder ob man nicht 4) die Lehre und das Wort, wie es jezund damit stünde, sammt dem Ceremonien, und allem, ohne Verlezung des Gewissens übergeben könnte und möchte! Darauf gab Schwenkfeld die folgende Antwort, die ihren Innhalt und ihrer Form nach ein höchst merkwürdiges Aktenstück in seiner Geschichte ist.

"Allerdings, schrieb er dem Herzog, hätte man zu„erst Ursache gehabt, Luthern als einen Boten Gottes „auf-

leichtern Glauben, und ein bequemeres Christenthum könnten sich die Menschen auf der Welt nicht wünschen, als wenn Luther sagte: Christus habe alle sein Verdienst in das Sakrament gelegt, daß man ihn da holen, haben und sagen könnte: hier habe ich dich!" Epist. Th. II. B. II. f. 194.

142) In einem gemeinschaftlichen zweyten Brief an den Bischof von Breßlau vom J. 1527. ersuchten Schwenkfeld und Krautwald selbst diesen, "daß er sich „doch bemühen möchte, die rechte „Mittelstrasse zwischen der päbstischen und lutherischen Lehre „nach dem Sinn der Apostel und „Väter zu treffen." Epist. Th. I. f. 3.

143) Das Gutachten ist datirt: Ossing a. 1528. und macht den 48. Sendbrief im P. II. B. II. des Epistolars.

„aufzunehmen, weil er die Gewissen von den unerträg„lichsten päbstlichen Bürden entledigt, und sich dazu des „todten Buchstabens weidlich bedient habe: aber in der „Förderung seiner Lehre müsse doch das, was menschlich „sey, wieder wegfallen, und allein das göttliche blei„ben. Wollte Luthers Amt nicht weiter reichen, son„dern die Gewissen in fleischlicher Freyheit bleiben lassen, „so müßte man sich nothwendig weiter umsehen. Ue„berhaupt hielte sich Luther allzulang bey dem Zerstören „und Abbrechen auf, worüber es ihm schon oft begeg„net sey, daß er auch guten Weizen mit dem Unkraut „ausgerottet habe. Den guten Werken und dem Ge„setz Gottes bräche er zu viel ab, und richtete dagegen „einen todten unbeständigen Glauben aus dem Buchsta„ben auf, wie es zu des Apostels Jacobi Zeiten ergan„gen, darum er auch dessen Epistel in seiner Bibel nicht „leiden wolle. Seine Lehre gefiele daher dem Fleisch „gar wohl, daß der Glaube vom äusserlichen Wort „komme, weil er nicht auf Tödtung des Fleisches „dringe, sondern die Leute im fleischlichen Wesen blei„ben lasse, damit sie ja nicht möchten allzufromm wer„den, und daher komme es, daß sie so viel Blätter „und so wenig Früchte habe.

„Aber es schiene ja sogar, fuhr Schwenkfeld fort, „daß Luther der wahren Erkenntniß Christi nach dem „Geist und ihrer Ausbreitung wiederstreben wolle, denn „er bringe ja eine neue Tyranney auf, wolle die Men„schen an seine Lehre binden, und beginne dem Amt des „heiligen Geistes sich entgegen zu setzen, welcher eine „neue christliche Gemeinde mit dem rechten Brauch der „Sakramente, brüderlicher Strafe, Bann und nach„folgender Besserung eines christlichen Lebens aufzurich„ten vorhätte. Sein Geist der Zerstörung und des Ei„fers hätte auch schon wie ein rauschendes Wasser, aller

„luthe-

„lutherischen Prädikanten Herzen durchstrichen. Einige „von ihnen schienen zwar wieder umzukehren, und ein „Verlangen nach dem sanftmüthigen Geist Christi zu „äussern, aber nur wenige von ihnen kämen ganz auf „den rechten Weg, und die meiste blieben in ihrer Wü„therey, Zorn, Grimm und Bitterkeit wieder diejenige „stecken, welche demjenigen, was vor Gott nicht be„stehen mag, wiedersprächen, und strebten wieder den „Aufgang der ewigen göttlichen Wahrheit, damit sie „nur nicht ihrer vorigen Lehre halber dürften zu schan„den werden. Es lasse sich daher nicht hoffen, daß man „sobald wieder zu der Erbauung des wahren Leibes „Christi und des lebendigen Wortes kommen dürfte, „nachdem man so weit davon abgekommen sey; daher „würde es fast besser seyn, wenn man Luthers Evan„gelium fahren liesse, damit man sich nicht im Men„schen rühmte; doch aber sollte man für Luthern bitten, „und Gott um andere treue Mitarbeiter anrufen, die „das Evangelium zu Besserung der Menschen mit Kraft „des heiligen Geistes verkündigten, und durch das le„bendige Wort das Christenthum bauten: dieß sey biß„her nicht geschehen, denn wiewohl der Wein neu seyn „sollte, so wären doch die Gefässe alt geblieben, und „so wäre ein lauterer Buchstabe daraus geworden, der „von dem Wort des Kreuzes und von wahrer Buße „nichts verkündigte. Diesen Buchstaben hielte Luther „für den Geist, also die Kreatur für Gott und die Erde „für den Himmel; damit habe er aber offenbar auf den „Sand gebaut, und daher sey es auch gekommen, daß „so viele Sekten und Spaltungen aus seiner Lehre ent„standen seyn. Höchstens könne ihm deßwegen das „Verdienst gelassen werden, daß er uns aus Egypten „durch das rothe Meer geführt habe, aber dafür habe „er die Kinder Israels in der Wüste sitzen lassen, und „sie nicht in das gelobte Land gebracht.

„Gar

„Gar gern, setzte hier Schwenkfeld hinzu, möchte „er zwar Luthers schonen, weil er wohl wisse, wie viel „er ihm selbst zu danken hätte; aber nach seinem Ge„wissen müsse er sagen, daß er nach erkannter Wahrheit „lieber wieder zu den Papisten als zu den Luthe„risten treten wollte. Bey den ersten hätte Gott unsern „Vorfahren die Abgötterey nicht so sehr zugerechnet; „bey den andern führte man eben so wohl auf das äus„sere, auf einen falschen erdichteten Glauben und auf „einen todten Buchstaben, wie die Papisten auf das „Vertrauen der Werke. Dabey habe aber Luther einen „Haufen toller unsinniger Menschen, die an der Kette ge„legen, los gemacht, für die es, so wie für das Ganze „viel besser gewesen seyn würde, wenn er sie an der „Kette gelassen hätte, da sie nun mit ihrer Tollheit viel „mehr als vorher schadeten, und schaden könnten.

„Daraus schloß er, möchte nun der Herzog selbst er„messen, was er für ein solches Evangelium und für „eine solche Sache zusetzen wolle. Dankbarlich müsse „man ja immer erkennen, was man durch den Dienst „Luthers gelernt habe; aber einerseits dürfe man ohne„hin Luthern, der samt uns ein Mensch sey, nicht in „allem nachfahren, viel weniger das Aufkommen einer „besseren Erkenntniß mit Gewalt hindern; andererseits „habe man die gröste Ursache zu der Besorgniß, daß „durch falsche ungelehrte Prediger, die D. Martins „verschworne Schüler seyn wollten, von Gott und der „Wahrheit noch weiter abgeführt, und mehr Schaden „als durch die Papisten angerichtet werden möchte. Sehr „viele unter ihnen wüßten gar nicht, was Christus und „der heilige Geist sey, sendeten sich selbst, ohne daß sie „der heilige Geist erwählt habe, predigten bloß um ih„res Nutzens und Unterhalts willen, und nährten sich „von dem Schweiß der Gottlosen, da sie doch lieber

„bey

„bey Salz und Brodt noch in die Schule gehen, und „von andern lernen sollten, daher forderten auch nur „die meiste von ihnen, die fleischliche Freyheit und die „Nachlässigkeit im Guten, weil sie aus dem Predigen „ein Handwerk machten, nur das ihrige suchten, und „Christum in der Wahrheit nicht kennten. Bey diesen „Umständen könne und wolle er dem Herzog nicht rathen „daß er sein Land und seine Leute an ein solches Evan„gelium setzen sollte, sondern hielte es für das beste, „wenn er mit allen Veränderungen noch eine Zeitlang „anhielte, und Gedult trüge, biß Gott das rechte Mit„tel zwischen des Pabsts und Luthers Lehre hervorbre„chen liesse. Dem wollte man alsdann mit Leib und „Leben, Kraft und Wesen anhangen und beystehen: „müste man man aber ja des Luthers jeziges Evange„lium übergeben oder dem Volk freylassen, so wollte er „doch allein den rechten Glauben und das lebendige Wort „nicht verläugnen, sondern die Zeit erwarten, da Gott „das rechte Evangelium geben, und treue Diener zu „seiner Verbreitung senden und ausrüsten würde, wie „er auch bereit sey, die Schmach der Welt und das „Schelten und Lästern der fleischlichen Evangelischen in „der Zwischenzeit gedultig zu ertragen."

Dieß Gutachten Schwenkfelds, in welchem er seinem Herrn den Rath gab, in der Reformations-Sache noch eine Zeitlang neutral zu bleiben, enthielt doch von seiner eigenen Seite die förmlichste Aufkündigung der Neutralität, die er selbst bißher in Ansehung Luthers beobachten zu wollen affektirt und erklärt hatte. Es war ihm bereits, dieß legte sich auf das sichtbarste darinn dar, zur wichtigeren Angelegenheit geworden, die weitere Verbreitung der Lehre Luthers und den Fortgang seiner Reformation aufzuhalten, als den Umsturz des

Pabst-

Pabstthums befördern zu helfen: und wenn er sichs auch nicht selbst bewußt seyn mochte, daß er unversöhnlicher Feind seiner Person geworden war, so war er sich doch des Vorsatzes bewußt, immer ungewinnbarer Gegner seiner Sache zu bleiben. Aber nach der Veränderung, die im J. 1528. in seinen äusseren Umständen eintrat, bekam er auch jeden Tag neue Veranlassungen zum persönlichen Haß gegen den Mann und gegen die Sache, welche, wie man sich leicht vorstellen kann, nicht unfruchtbar blieben.

Kapitel VIII.

In dem Jahr 1528. mußte nehmlich Schwenkfeld sein Vaterland Schlesien verlassen, weil sich hier alle Partheyen, mit denen er es verdorben hatte, gegen ihn vereinigten; doch hatte wahrscheinlich der Verfolgungs-Geist der alten Parthie mehr Antheil an seiner würklichen Vertreibung, als die Erbitterung, wozu er die neue gegen sich gereizt hatte. Die katholische Geistlichkeit im Lande sah in dem Gegner der Lutheraner immer auch noch den ihrigen, und fühlte sich nur gar nicht geneigt, ihm wegen des Bösen, das er diesen nachsagte, dasjenige zu verzeyhen, das er auf ihrem Kerbholz hatte; denn das bitterste, was er den Lutheranern vorwarf, bestand ja meistens auch nur darinn, daß sie fast noch schlimmer seyen, als die Papisten. Mit der wahren Politik ihres Standes benutzten sie daher den günstigen Zeitpunkt, da Schwenkfeld mit diesen zerfallen war, um bey dem Herzog darauf anzutragen, daß er aus dem Lande geschaft werden müßte, und ein Kayserliches Ermahnungs-Schreiben an ihn, das sie zu gleicher Zeit zu gleichem Behuf auswürkten, gab dem Antrag so viel Nachdruck, daß es Friedrich um seiner selbst willen der Klugheit gemäß,

mäß, und vielleicht auch um Schwenkfelds willen für das beste hielt, ihn zu entfernen [144]).

Ganz ist man indessen noch nicht darüber im reinen, ob es mit seiner Vertreibung aus Schlesien gerade auf diese Art zugieng; denn es ist möglich, daß der Herzog auch durch andere Gründe zu seiner Entfernung zunächst bestimmt werden konnte. Schwenkfeld hatte es seit seinem Bruch mit Luther immer merklicher auf die Stiftung einer eigenen Sekte angelegt, oder doch immer lauter erklärt, daß man bey einer wahren Reformation auf Veränderungen hinarbeiten müsse, durch welche der Zustand der Kirche noch viel totaler als durch die lutherische umgekehrt worden seyn würde [145]). Der Eifer, womit

144) Schwenkfeld stellt in mehreren Stellen seiner Briefe den Hergang der Sache so vor, als ob er freywillig Schlesien verlassen hätte, theils weil er wegen einem Schaden am Gehör dem Herzog nicht länger habe dienen können, theils weil er gewünscht habe, der Verfolgung der Lutherischen auszuweichen. In der historischen Nachricht von Schwenkfeld wird hingegen S. 42. angegeben, daß er von Herzog Friderich aus Schlesien vertrieben worden sey, weil ihn die Prediger daselbst nicht mehr leiden wollten, und den Herzog wieder ihn zornig gemacht hätten. Salig aber vermuthet, daß der berüchtigte Joh. Faber den größten Antheil an seiner Vertreibung gehabt haben möge, denn Faber war sogleich, als Schwenkfelds Schrift gegen die leibliche Gegenwart Christi im Nachtmahl durch Zwinglin verbreitet worden war, mit der äussersten Heftigkeit über ihn hergefallen, und hatte über den neuen Ketzer ein solches Geschrey erhoben, daß man auch am Kayserlichen Hofe und in Wien aufmerksam auf ihn geworden war. Salig p. 982. Diese Vermuthung erhält auch dadurch mehr Wahrscheinlichkeit, weil doch Schwenkfeld selbst Epistolar. T. I. P. I. ep. 6. sich einmahl entfallen ließ, daß ihm der Herzog, sein Herr gerathen habe, sich wegen dem Aufsehen, das die Faberische Schrift erregt habe, eine Weile unsichtbar zu machen. Warum er aber zu andern Zeiten, und warum auch seine Anhänger in der Folge die gröste Schuld von seiner Vertreibung immer auf die Lutheraner schieben wollten, dieß erklärt sich leicht aus dem herzlicheren Haß, den sie fortdaurend gegen sie unterhielten.

145) Am stärksten hatte er dieß gegen den Herzog selbst in den sogenannten Artikeln, davon auf einem Synodo zu handlen vonnöthen, erklärt, welche er seinem Bedenken auf vier Fragen des Herzogs als einen Anhang

mit er sich theils darüber, theils überhaupt gegen die lutherische Reformation und die neue lutherische Einrichtungen äusserte, machte auch schon sehr starke aber sehr ver-

hang beygefügt hatte. Diese 36 Artikel enthalten gewissermassen eine Zeichnung des Ideals, welches sich Schwenkfeld von dem Zustand gemacht hatte, in welchen die Kirche gebracht werden müsse, und sind deßwegen mehrfach merkwürdig; doch reichen schon einige, welche die Diener und die Glieder der Kirche betreffen, vollkommen hin, um die Richtung bemerklich zu machen, welche alle seine Ideen genommen hatten. So heißt es Art. 4. „Es ist hoch vonnöthen zu handeln von den Dienern des Geistes, oder des Neuen Test. was „eigentlich ihr Beruf und Sendung sey? woran solche erkannt „und wobey sie können probirt „werden? Art. 5. Ob nicht der „heilige Geist eigentlich die Diener der Kirche ordnen, und ihre „Aemter austheilen sollte. Art. 8. „Ob sich die Diener des Wortes „nicht billig der Gerechtigkeit „des Herzens in Christo zuvor „zu rühmen haben sollten, ehe „sie andere davon lehren? ob sie „nicht billig vom Reich Gottes „und seinen Geheimnissen sollten „eine rechte Offenbarung haben, „wo sie davon wollen verkündigen, und seine Geheimnisse „haushalten? Item: Ob sie nicht „Christum nach dem Geist vorher sollen kennen, ehe sie fruchtbarlich mögen von ihm zeugen? „Art. 10. Ob es genug sey, daß „ein Prediger des Worts Gottes in der Wochen eine oder „zwey Predigten ingemein thue? „oder was sonst mehr zur Seelsorge gehöre? Art. 12. Ob auch „einer mit den Sakramenten „möge umgehen, dieselbe reichen „oder aufrichten, der ihrer noch „keinen rechten Verstand hat?" Art. 13. Ob ein Diener des Kreuzes Christi sich an die weltliche Obrigkeit dürfe anhenken, und bey derselben Schutz und Schirm in Sachen des Glaubens suchen möge? Art. 15. Was wohl der Herr meynet, da er saget: Ihr sollet das Heiligthum nicht für die Hunde, und die Perlen nicht vor die Säue werfen! und wer heut zu Tage die Hunde und Schweine seyen, wovon er redet? Art. 21. Was die christliche Kirche sey? wobey und wie sie möge erkannt werden? und ob auch heute irgend eine Kirche nach Art, Form und Weise der ersten Apostolischen Kirche versammelt sey? Art. 22. Ob auch da eine christliche Kirche sey, wo der Geist Christi nicht regieret, wo kein gehorsam Volk ist, wo nicht christliche Freyheit ist, wo man jedermann aus- und einläßt, wo auch nicht die Schlüssel sind, und nicht einmahl der christliche Bann ist? Art. 25. Ob auch die Gottlosen müssen zur Kirche gerechnet, oder darinn sollen geduldet werden? Art. 29. Ob es nicht vonnöthen seyn solle, daß das Sitzer-Recht und ein frey Gespräch nach Skt. Paulus Ordnung, deßgleichen auch der Bann wieder aufkomme? Art. 33. Ob auch ausserhalb der versammelten Kirche der rechte Gebrauch der Sakramenten Christi seyn könne.

verschiedene Eindrücke auf das Volk, denn er verschafte einerseits Schwenkfeld mehrere Anhänger, indem er andererseits diejenige, welche auf die Einführung der lutherischen Reformation in Schlesien drangen, auf das äusserste erbitterte. Dadurch kamen die Gemüther in eine Gährung, die für die Ruhe des kleinen Landes mehrfach nachtheilige Folgen befürchten liessen, und dieß konnte wohl allein schon für den Herzog eine hinreichende Veranlassung werden, den Urheber der Gährung anderswohin zu wünschen. Wie es aber damit seyn mochte, so ist es gewiß, daß Schwenkfeld von dem Herzog selbst die Weisung erhielt, Schlesien zu verlassen; nur mag man immer dabey annehmen, daß er ihn die Entfernung nicht gerade als einen Beweiß seiner eigenen Unzufriedenheit über ihn ansehen, und sie vielleicht selbst nur einige Zeit dauren lassen wollte [146]).

Noch gewisser darf man glauben, daß Schwenkfeld selbst sein Exil oder die Abwesenheit aus seinem Vaterland nicht als ein besonderes Leyden empfand. Der fromme Schwärmer fühlte sich durch das Bewußtseyn erhoben, daß er fähig sey, auch Vaterland und Freunde der Wahrheit aufzuopfern, und fand darinn mehr als Ersatz für das Opfer, das ihn im Grunde nur wenig oder nichts kostete. Er war schon längst nirgends mehr daheim, als in dem Krayse von Menschen, die ganz gleich

146) Der Herzog unterhielt wenigstens auch in der Folge noch von Zeit zu Zeit einen Briefwechsel mit Schwenkfeld; aber eben aus einem seiner spätheren Briefe vom J. 1540. wird es am wahrscheinlichsten, daß auch an seiner jetzigen Entlassung die Sorglichkeit des Herzogs wegen der durch ihn veranlaßten Unruhen im Lande einigen Antheil hatte. In einem eigenhändigen diesem Brief beygelegten Zettel rieth er Schwenkfeld, daß er den Gedanken wieder nach Schlesien zu kommen, wenigstens für jetzt aufgeben möchte, weil die Prediger im Lande noch immer in der Meynung stünden, daß die Mißhelligkeiten in ihren Kirchen bloß durch seine Schriften und Briefe veranlaßt und genährt worden seyen. S. Salig 1103.

gleich mit ihm dachten, und kannte keine andere Freunde als diese. Solche fand er aber auch ausser Schlesien, ja er durfte sie nicht einmahl erst suchen, weil er schon durch seine Schriften mit mehreren von ihnen in sehr enge Verbindungen gekommen war. Deßwegen schlug er auch zuerst seinen Sitz in Augspurg auf, wo er solcher Freunde mehrere fand: dabey bedurfte er aber nicht einmahl ihre Unterstützung, um an einem fremden Ort auf eben den Fuß wie in seinem Vaterland leben zu können, denn dazu, wie für seine Bedürfnisse überhaupt, reichte sein Vermögen überall hin. Nur war er in der Gegend wohin er sich gewandt hatte, mehr der Gefahr ausgesetzt, daß ihm sein Wiederspruch gegen die Lehre und gegen die Meynungen Luthers mehrfache Verdrüßlichkeiten zuziehen konnte; doch auch diese hatten für ihn nicht viel kränkendes, denn einerseits giengen sie doch nicht allzuweit, und andererseits zog er sich die meiste selbst zu, weil es ihm recht eigentlich wohl that, verfolgt zu werden, und über Verfolgung klagen zu können!

Von dem Zeitpunkt an, da Schwenkfeld unter lauter Lutheranern lebte, schien er nicht nur von dem Geist des Wiederspruchs, sondern auch von der Begierde sich durch eigene Meynungen auszuzeichnen, viel stärker als vorher getrieben zu werden. Er wußte nun jeden Tag einen neuen Irrthum auszuzeichnen, den Luther in dem Lehrbegriff gelassen, oder in den Lehrbegriff gebracht hätte. In einem Urtheil, das er im J. 1531. über die Augsp. Konfession ausstellte [147]), kam beynahe kein

147) Der 58. Sendbrief geschrieben an etliche eifrige gutherzige Adels- und andere Personen im Pabstthum, so Herrn Caspar Schwenkfeld bittlich ersucht haben, sein Judicium über die Augspurgische Confession und derselben eingeleibte Artikel mitzutheilen. Epistolar. P. II. L. II. f. 626.

kein Artikel ungetadelt davon, so gemässigt auch sonst die Sprache war, die er dabey anzunehmen räthlich fand [148]). In einigen anderen Schriften aus diesem Zeitraum nahm er sich selbst der Sache der Wiedertäufer wenigstens so weit gegen Luthern an, daß er sie wegen der Verwerfung der Kindertaufe vertheidigte [149]). Dabey wurden die Vorwürfe, die er der ganzen Parthie wegen ihrem fleischlichen Sinn, wegen ihrer unevangelischen Herrschsucht, und wegen ihrer unchristlichen Verfolgungs-Sucht machte, und überall gelegenheitlich einmischte immer bitterer [150]); zu gleicher Zeit

148) Der Eingang seines Urtheils versprach wenigstens so viel Mässigung als Billigkeit. "Weil Gott, sagte er hier, in „Religions-Sachen nicht alles auf „einmahl und auf eine Zeit gebe, „so müßte man in grosser Demuth und Furcht Gottes wandlen, auf Gottes Werk und mancherley Gaben allenthalben mit „Dankbarkeit gute Acht haben, „und seinen Nächsten nicht sobald „verdammen und verurtheilen. „Die Augsp. Confession sey in „Eil und nach Gelegenheit der „Zeit gestellt, und daher freylich „nicht allenthalben schnurrichtig „mit der heiligen Schrift übereinstimmend, folglich auch nicht „überall für Gottes Wort und „Glaubens-Norm zu halten. Es „könnte also freylich wohl auch „einiges darinn geändert, gebessert und vollkommener gestellt „werden; aber dazu gehörte ein „gesundes reines Urtheil, gut „Bedenken, Fleiß und Aufsehen, „damit nicht unter dem Schein „der Besserung etwas menschliches eingeflickt würde."

149) Er that dieß vorzüglich in einem Brief an Joh. Bader, Prediger in Landau. Epistolar Th. II. B. II. f. 296. Zwar protestirte er eifrig in diesem Brief, daß er kein Wiedertäufer, und überhaupt keiner Sekte sondern allein dem Erzhirten anhängig sey: aber er forderte doch Badern auf, daß er ihm einen einzigen Beweiß aus der Schrift für die Kinder-Taufe anzeigen sollte. Luther, sagte er, und seine Mitstreiter gegen die Wiedertäufer hätten bißher diese Kindertaufe allein auf zwey Schlösser gebaut: 1) auf die Beschneidung im Alt. Test. und 2) auf die Prädestination; allein, wenn sie einen wahren geistlichen Verstand von der Taufe gehabt hätten, so würden sie gewiß die Kinder-Taufe nicht so eifrig verfochten haben. Dabey hätte aber doch Luther mehrmahls selbst eingeräumt, daß Taufe ohne Glauben nichts nütze; wenn man nun Ursache habe, an dem Glauben der Kinder zu zweiflen, so sollte man es doch bleiben lassen, ihnen die Taufe zu geben, weil es in diesem Fall nur Spott und Lästerung Gottes sey

150) Auch der angeführte Brief an den Prediger Bader ist voll solcher Vorwürfe. "Vernünf-

Zeit aber reizte er den orthodoxen Eifer ihrer Theologen durch ein Paar neue Paradoxieen, die ihnen als klare Ketzereyen erscheinen mußten. So legte er in einem Sendbrief vom J. 1532. die seltsame Hypothese aus, daß in der Oekonomie des Alten Testaments keine Glaubens-Gerechtigkeit, keine Gnade der Rechtfertigung und kein heiliger Geist statt gefunden habe, daß deßwegen alle Väter und Patriarchen des Alten Test. nach ihrem Tod in die Hölle gekommen seyen, und in deren Vorburg die Erlösung und das Verdienst des Leydens Christi, zwar nicht unter den Quaalen der Verdammten aber doch als die Gefangene in einem Kerker hätten erwarten; daher auch Christus in der Folge zu der Hölle habe hinabfahren, und die wartende erlösen müssen [151]). Aber schon in seinem Urtheil über die Augsp. Konfession vom J. 1531. trat er mit der schwärmerischen Behauptung von einer Vergötterung oder Vergöttlichung der Menschheit und des menschlichen Fleisches Christi auf

„nünftige Leute, sagte Schwenkfeld darinn unter anderem, "urtheilten schon lang, daß die „ganze lutherische Theologie nichts „anders als eine philosophische „Kontention und Buchstaben sey, „welche kein rechtschaffen, gut, „geistlich Gewissen, keine Wiedergeburt, keine wahre Buße, „sondern ein frech, sicher, buchstädisch Leben mit sich bringe, „welches dann die wahre Zänker, „Neider und Verfolger des einfältigen Christi gebäre, und die „Störer aller heilsamen Lehre, „die auf wahre Gottseligkeit „dringt. Nun müßte aber freylich bey ihnen alles das Zänkerey heissen, was Luthers Lehre „nicht angenehm sey, ja es sey „schon so weit gekommen, daß „man alle diejenige, die einen „gottseligen Wandel führten, als „Wiedertäufer ausschreye, die „sich vor den neuen Päbstlern „und Schrift-Tyrannen in die „Winkel verkriechen müßten. „Aber er möchte die Verantwortung der sogenannten Evangelischen nicht auf sein Gewissen „nehmen, die durch ihren fleischlichen und unchristlichen Eifer „so viel Wiedertäufern zum Tode „geholfen hätten!"

151) In seinem vierten Sendbrief von dem Verdienst des Leydens Christi, von der Seeligkeit der Väter des Alt. Test. von dem Unterschied des Alten und Neuen Testam. und von etlichen Irrthümern, so von diesen und andern Punkten jetzt auf der Bahn sind, dat. 13 Febr. 1532. Epistolar. T. I. f. 39.

auf [152]), durch welche er die alte Haupt-Kezerey des schon im fünften Jahrhundert verdammten Eutyches wieder in die Kirche bringen zu wollen schien.

Nimmt man nun dazu, daß Schwenkfeld diese Einfälle und seine Invektiven gegen die lutherische Lehren nicht nur in vertrauten Briefen an seine Anhänger anbrachte, sondern daß er sie überall, wo er hinkam, auch mündlich verbreitete, und zwar wiederum nicht bloß in dem Cirkel seiner Freunde, sondern auch unter gemischten Zuhörern verbreitete, die er eben dadurch am stärksten an sich zog, so muß man es in der That ausserordentlich finden, daß er dieß fast sieben volle Jahre hindurch mitten unter Lutheranern unbeunruhigt und ungestört forttreiben konnte. An jedem Ort, wo er sich niederließ, erklärte er öffentlch, daß er es mit keiner Parthie halte, und zu keiner gehören wolle; aber an jedem Ort sammelte er sich doch in kurzer Zeit eine kleine Gemeinde, die ihn als ihren Lehrer verehrte, und alles, was ihm entfiel, desto begieriger auffaßte, je verschiedener es von demjenigen war, was sie aus dem Unterricht ihrer ordentlichen Prediger aufgefaßt hatte. Schon dieß allein, schon die Privat-Versammlungen und Konventikel, die dadurch veranlaßt wurden, und die Besorgniß der Unruhen, welche man von dem dadurch erweckten Sektengeist in jeder Gemeinde fast als unausbleiblich zu fürchten hatte, hätte der Aufmerksamkeit der obrigkeitlichen Polizey und der Eifersucht der Prediger

152) Bey dem dritten Artikel der Konf. "von Christo erinnerte er nehmlich, daß Christus nicht allein nach dem Fleisch und historischer Weise, sondern auch nach dem Geist, und nach seinem neuen glorificirten und himmlischen Wesen von uns wolle erkannt seyn. Es müßte dabey nicht allein Gott im Fleisch, sondern auch das Fleisch in Gott recht gelehrt und bedacht werden, was der Mensch in Gott und aus Gott vermöge? wie der Mensch in Christo glorificirt worden sey, und was alle andere Menschen durch ihn zu hoffen haben?

ger mehr als einen Vorwand geben können, ihn bey der Duldung, die man ihm selbst gewähren wollte, wenigstens in der Verbreitung und Mittheilung seiner Meynungen einzuschränken. Doch bey der Beschaffenheit dieser Meynungen, zu denen er sich bekannte, bey dem Wiederspruch, in welchem sie mit dem herrschenden, erst so kürzlich zur Herrschaft gekommenen, also auf die Allein-Herrschaft noch besonders eifersüchtigen Glauben standen, bey der Aehnlichkeit, welche sie mit den Meynungen einiger von den gehaßtesten Ketzer-Gattungen, der neuen Wiedertäufer, und der alten Eutychianer hatten, war es wahrhaftig mehr, als man von den Theologen des Zeitalters fordern durfte, und ungleich mehr, als man nach andern Vorgängen hätte erwarten mögen, daß sie sich nur entschliessen konnten, ihn selbst in ihrer Nähe zu dulden. Doch man duldete ihn nicht nur, wie gesagt, selbst, sondern eine geraume Zeit ließ man ihn in Augspurg und in den benachbarten Oertern von Oberschwaben ganz ungestört sein Wesen treiben, denn nicht eher als im J. 1535. zog ihm die Ausbreitung seiner Meynungen einige Unannehmlichkeiten zu, denen er mit einigem Schein den Nahmen einer Verfolgung geben konnte.

Die Prediger zu Straßburg, wohin er sich in diesem Jahr von Augspurg aus begeben hatte, weil er wahrscheinlich der Ruhe, die man ihm in der dortigen Gegend ließ, überdrüssig war, bewürkten nehmlich durch eine Vorstellung, welche sie dem Magistrat gegen ihn übergaben, daß er von diesem nach einem kurzen Aufenthalt aus der Stadt gewiesen wurde: aber in seiner eigenen Erzählung [153]) von diesem Vorfall findet man Gründe genug, die Straßburgische Prediger dabey zu ent-

153) S. Epistolar T. I. ep. XXI. und XXV. f. 163. 185.

entschuldigen. Seine auch in Straßburg ausgestreute Meynungen hatten bereits eine merkliche Gährung in der Gemeinde veranlaßt[154]), als ihn das dortige Ministerium zu einer Synode oder Versammlung einlud, auf der man sich mit ihm besprechen wollte: bey dieser Gelegenheit aber glaubte er sich nach seiner Angabe berufen, ihnen ihre Fehler und Irrthümer in der Lehre aufzudecken[155]), und da war es dann sehr natürlich, daß sie auf seine Entfernung aus der Stadt antrugen, und daß der Magistrat sogleich in den Antrag hineingieng. Man hatte nehmlich nicht nöthig, eine weitere Untersuchung über dasjenige anzustellen, was er in den Konventikeln seiner Anhänger auslegte, denn er verhelte ja selbst nicht, daß es von der öffentlich autorisirten Lehre abwich, und selbst einen Tadel desjenigen enthielt, was das Volk von seinen ordentlichen Predigern hörte. Nun war man gewiß nicht verbunden, dieß dem nächsten besten Fremdling zu gestatten, der sich in die Stadt verirrt hatte, daher konnte er gewiß auch nicht mit Recht über Verfolgung klagen, wenn man ihm bloß die Weisung

154) Er sagt selbst in dem zweyten der angeführten Briefe, daß man in Straßburg seine Anhänger bereits durch den Nahmen der engen Geister unterschieden habe. Er mußte also schon eine ziemliche Menge von Anhängern bekommen haben, wenn man darauf verfiel, einen eigenen Nahmen für sie zu erfinden; aber der Nahme selbst verrieth auch eine Stimmung gegen sie, die gewiß nicht friedlich war.

155) Schwenkfeld mochte sich auch sonst bey dieser Gelegenheit weder sehr sanftmüthig noch sehr demüthig bezeugt haben, denn er schien in der Folge selbst einige Reue darüber zu empfinden, die er in einem Brief an einen seiner Freunde unter den Straßburgischen Predigern, Matth. Zell äusserte. "Daß ihr mich, „schreibt er hier, auf eurem Synodo habt herfürgezogen, und „genöthigt, daß ich euch eure Fehl „in der Lehre habe müssen anzeigen, hätte wohl können nachgeblieben seyn, wenn ihr mich „in Ruhe gelassen hättet. Aber „wie dem allem, so sind wir hier „auf allen Theilen noch mit Fleisch „bekleidet, und sündigen allzumahl viel: darum wollen wir „einander brüderlich vergeben!" S. Histor. Nachricht von Schwenkfeld S. 145.

sung gab, seine Meynungen für sich zu behalten, oder anderswo auszulegen.

Eben so natürlich gieng es damit zu, daß diese Unannehmlichkeit, welche Schwenkfeld in Straßburg begegnet war, ihn bald auch an dem nächsten Ort, wohin er sich gewandt hatte, nehmlich in Kostanz traf. Die Ministerien und Kirchen dieser oberländischen Städte standen in einer sehr engen Verbindung mit einander. Die Nachricht von den Auftritten, die Schwenkfeld selbst und die man mit ihm in Straßburg gespielt hatte, kam daher sogleich nach Kostanz. Die dortige Prediger konnten leicht voraussehen, daß er erbittert über die Proceduren ihrer Kollegen in Straßburg ihnen gewiß keine Lobreden halten würde, und somit voraussehen, daß sie unvermeidlich, wenn er seinen Siß unter ihnen aufschlüge in einen weiteren Streit mit ihm und in mehrfache Verwicklungen durch ihn kommen müßten: es war also das klügste, was man thun konnte, daß man die Erklärung seiner Abweichung von der oberländisch-lutherischen Orthodoxie, die er zu Straßburg gegeben hatte, sogleich benußte, um ihm auch in Kostanz den Rath zu geben, daß er seinen Stab weiter seßen möchte [156]. Doch bald darauf giengen ja selbst die Ministerien dieser Gegenden einen Vergleich mit ihm ein, bey dem sie sich wahrhaftig mehr als nur billig gegen ihn finden liessen.

Nachdem sich nehmlich Schwenkfeld von Kostanz in das Würtenbergische begeben hatte, so hielten es einige seiner dortigen Freunde für nöthig, eine freundschaftliche Konferenz zwischen ihm und den vornehmsten der oberländischen Theologen zu veranstalten. Wahrscheinlich hatte seine Wegweisung aus Straßburg und Kostanz auch unter den Würtenbergischen Predigern ein für ihn so

156) S. Epistol. T. I. f. 164.

so nachtheiliges Aufsehen gemacht, daß ihm seine Freunde keinen ruhigen Aufenthalt im Lande verschaffen konnten, wenn es ihnen nicht gelang, es einigermassen zu mildern. Sie liessen [157]) daher Mart. Bucern von Straßburg, Ambros. Blaurer von Kostanz, und Martin Frecht von Ulm zu einem Kolloquio kommen, das zu Tübingen zwischen ihnen und Schwenkfeld gehalten werden sollte, und auf diesem Kolloquio kam gegen Schwenkfelds eigene Erwartungen [158]) unter der Vermittlung von

157) Das Ganze scheint bloß eine Veranstaltung der Freunde gewesen zu seyn, welche Schwenkfeld im Würtenbergischen hatte, aber diejenige seiner Freunde, die den grösten Antheil daran hatten, gehörten unter die angesehensten und bedeutendsten Männer aus dem Adel des Landes. Es war der Ober-Vogt, Hans Harder von Tübingen, und der Ober-Vogt von Kirchheim, Hans Friederich Thum von Neuburg, welcher mit Schwenkfeld verwandt seyn mußte, weil er den Würtenbergischen Erbmarschall Hans Conrad Thum in seinen Briefen an ihn immer seinen Schwager nennt. Diese, und noch ein anderer Edelmann, Jacob Held von Tieffenau, den Schwenkfeld mit sich brachte, waren auch bey dem Gespräch gegenwärtig, welches indessen doch gewissermassen unter der Autorität des Herzogs gehalten wurde: denn die zwey Obervögte erklärten bey seiner Eröffnung, daß sie von ihrem Herrn dazu verordnet seyen, die Irrungen und den Mißverstand, der sich zwischen Schwenkfeld und den verschriebenen Theologen der Lehre halben erhoben habe, so viel möglich, hinzulegen und gütlich zu vergleichen. S. Bericht von dem Gespräch Casp. Schwenkfelds mit Blaurer, Butzer und Frechten zu Tübingen auf dem Schloß gehalten, in den historischen Nachrichten von Schwenkfeld S. 119. Den nehmlichen Bericht hat Arnold in seine Supplemente zu Verbesserung der Kirchen-Historie S. 153. flgd. und aus diesen auch Pfaff in seine Acta et scripta publica ecclesiae Wirtemb. p. 216. eingerückt. Der Verfasser der Nachrichten von Schwenkfeld, (Koepken) muß aber eine andere Handschrift als Arnold vor sich gehabt haben, denn in seinem Bericht, der sonst ganz mit dem Arnoldischen übereinstimmt, fehlt gegen das Ende hin manches, das in diesem gefunden wird. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß er es geflissentlich wegließ, da es eben so, wie das übrige, mit sichtbarer Partheylichkeit für Schwenkfeld abgefaßt ist.

158) Nur eine Woche vor dem Gespräch schrieb er noch an den Erb-Marschall von Thum: "Ich besorge, daß ich mich mit „Blaurer, oder Blaurer sich mit „mir, schwerlich vergleichen werde. „Ich sehe aus Gottes Barmherzigkeit ihr Ding, und kenne „ihre

von Sim. Grynäus aus Basel eine Art von Vertrag zwischen ihnen zustand, der für ihn mehr als annehmlich war. Nach dem ersten Artikel des unter ihnen geschlossenen Friedens vereinigten sich beyde Partheyen, "daß aller Unwille, Beschwerniße und Beleidigungen, "die jeder Theil dem andern in Wort oder Werk wieder "christliche Liebe zugefügt haben möchte, verziehen, todt "und abgethan seyn sollten. In dem andern Artikel versprach Schwenkfeld, "daß er den Dienst am Wort, "Sakrament und ganzer Haushaltung ihrer Kirchen, "die jeßund sich des Evangelii berühmen, nicht lästern "oder stören wolle, sofern derselbige Dienst christlich und "getreulich ausgeübt werde, wie er dann auch bißher "nicht mit Vorsaß gethan habe [159]). Wenn er aber solchem nachkommen würde, so verpflichteten sich die Theologen dagegen, "ihn weder durch sich selbst noch "durch andere als einen Wiederfechter der Wahrheit und "Zer-

"ihre Lehre, weiß auch, was "endlich daraus wird folgen, wie "sich dann solches immer mehr "ausweiset: sie kennen aber mein "Ding nicht, und können es doch "auch nicht wiederlegen; darum "sorge ich, Blaurer werde schwerlich mit mir handlen wollen." Doch gab er in eben diesem Brief zu verstehen, daß er sich von Bucern mehr verspräche; und wahrscheinlich hatte er selbst veranstaltet, daß dieser zu der Handlung mit verschrieben wurde. S. historische Nachricht S. 114.

159) So ist dieser zweyte Artikel in der Vergleichsformel abgefaßt, welche Salig aus einem Manuskript der Wolfenbüttlischen Bibliothek abdrucken ließ. Th. III. S. 995. hingegen in dem Bericht bey Arnold und Pfaff hat er eine etwas andere Gestalt. "Zum andern, heißt "es hier, sollte Herr C. Schwenkfeld ihren Dienst, am Worte, "Sakramenten und ganzer Haushaltung ihrer Kirchen nicht stören noch schelten, welches er "mit dem Geding, so fern ihre "Lehre dabey recht und christlich, "ihr Dienst dem Herrn Christo "löblich, dem Glauben und der "heiligen Schrift gemäß und getreulich geübt würde, bewilliget hat." In dieser Form stellte Schwenkfeld nur ein sehr unbestimmtes Versprechen aus, zu dessen Bruch er jederzeit einen Vorwand finden konnte; aber es ist eben deßwegen wahrscheinlicher, daß der Artikel in der Form gestellt war, die er in dem Manuskript der Wolfenbüttelischen Bibliothek hat; da man ohnehin deutlich bemerkt, daß der Verfasser des Berichts bey Arnold den Artikel etwas geändert hat.

„Zerstörer der Kirchen auszurufen oder auszuschreiben, und ihm auch sonst kein Leyd oder Unfug zuzufügen, sondern vielmehr alles liebes und gutes zu beweisen." Diese Verpflichtung übernahmen sie aber nicht nur in ihrem Nahmen, sondern auch für die Kollegien, zu denen sie gehörten, und dadurch erhielt er Genugthuung genug für die Kränkung die ihm durch seine Verweisung aus Straßburg und Kostanz wiederfahren war [160]). Dafür schien er es aber auch selbst zu halten, denn einige freundschaftliche Briefe, die er bald darauf an Bucer und Blaurer schrieb, konnten diese

160) Man kann in der That nicht umbin, sich über die nachgebende Verträglichkeit der Theologen bey dieser Gelegenheit etwas zu wundern, so viel man auch dabey auf die Rechnung des friedfertigen Bucers setzen mag, denn es bleibt immer befremdend, daß sich auch Blaurer und Frecht so nachgebend und friedfertig von Bucer stimmen liessen. Noch mehr müßte man sich darüber wundern, wenn man annehmen wollte, daß alles bey der Konferenz ganz wörtlich, so zugegangen sey, wie es in dem angeführten Bericht erzählt wird, denn nach diesem Bericht hätte sich Schwenkfeld nicht nur über mehrere seiner Meynungen dermassen gegen die Theologen erklärt, daß sie sich unmöglich mit ihm vereinigen konnten, sondern er hätte ihnen auch so viel bitteres gesagt, daß selbst der sanfte Bucer sich gereizt fühlen mußte. Nach diesem Bericht sollte er ihnen ins Gesicht gesagt haben, daß sie sich zwar Diener des Worts, aber nicht Diener des Geistes nennen dürften, daß sie zwar das Amt der Schrift hätten, aber daß dieß Schrift-Amt von dem wahren Apostel-Amt und von dem evangelischen Dienst himmelweit verschieden, daß es ihnen mit dem Pabst gemein oder auch in der päbstlichen Kirche sey, und daß es bloß allein in Worten, in menschlichen Verstand und Wissen, aber nicht in der Kraft bestehe, und niemand den Glauben geben, oder fromm und gerecht machen könne. Eben so bestimmt sollte er ihnen erklärt haben, daß er nichts von der Kindertaufe halte, daß er gegen ihre leibliche Gegenwart im Nachtmahl immer zeugen werde, und daß er sich deßwegen auch über die Concordie, welche sie neuerlich deßhalb geschlossen hätten, weiter nicht freuen könne, wiewohl er voraussehe, daß sie sich in kurzem selbst wieder zerreissen würde. Doch man darf gewiß glauben, daß Schwenkfeld bey der Konferenz selbst eine etwas andere Sprache führte, als ihn der Verfasser des Berichts führen läßt; indessen bleibt es dabey immer wahrscheinlich, daß der Einfluß der bedeutenden Mittler, die dabey gegenwärtig waren, einen sehr grossen Antheil an der Verträglichkeit haben mochte, welche die Theologen dabey bewiesen.

diese hinreichend von seiner besänftigten Stimmung, und von seinem Wunsch, daß der Vertrag zwischen ihnen bestehen möchte, überzeugen [161]), und da ihnen noch weniger als ihm mit Händeln gedient war, so verflossen auch würklich einige Jahre, ehe ein Theil dem andern Gelegenheit gab, sich über einen Bruch des Vergleichs zu beschweren. Der erste Anlaß zum Bruch kam auch unstreitig von Seiten Schwenkfelds, und zwar auf eine solche Art, daß ihm die Theologen gar nicht ausweichen konnten!

Vom J. 1538. an trieb ihn sein Geist, mit der besonderen Grille von dem göttlichen der Menschheit und des menschlichen Fleisches Jesu, die er schon lange in seinem Kopf herumgetragen hatte, in der Maasse öffentlich aufzutreten, daß man wohl Notiz davon nehmen mußte. Einzelne Winke und selbst einige bestimmte Aeusserungen darüber hatte er sich schon mehrmahls gelegenheitlich entfallen lassen, allein sie waren nicht geachtet und nicht aufgefaßt worden, denn die Layen verstanden nicht was er wollte, und die klügere unter den Theologen setzten voraus, daß er es wohl selbst nicht verstehen möchte [163]). Doch gerade dieß reizte den Stolz des

161) S. die Briefe im historischen Bericht S. 134. 140. An Bucer schrieb er: "Ich finde mit „Freuden, daß mir der Herr „ein ruhigeres Herz zu euch gegeben, welches ich zuvor nicht „also gehabt: er wolle es jetzt „nur erhalten und bestätigen.

162) Dennoch hatte Frecht auf dem Kolloquio zu Tübingen auch schon davon angefangen, denn "zuletzt — heißt es in dem Arnoldischen Bericht — "brachte „Herr Frecht eine grosse Klag „für, wieder Herrn C Schwenk„feld, daß er die Menschheit an „unserem Herrn Christo nach sei„ner Verklärung nicht ließe eine „Kreatur bleiben, sondern wollte „sie gar vergöttert haben, daß „nichts kreatürliches mehr da „sey. — Da antwortet Schwenk„feld: es wäre wahr, daß er „glaubte, wie nun unser Herr „Christus nach seiner Verklärung, „Himmelfahrt, und Einnehmung „seines Reichs alles kreatürliche „Wesen hätte abgelegt, — deß „meynte er aber nicht also, daß „Jesus Christus nicht auch sollte „ein wahrer Mensch seyn, son„dern daß er ein himmlischer „Mensch

des Mannes; daher ruhte er nicht biß es ihm gelungen war, ein allgemeines Aufsehen mit seiner neuen Meynung zu erregen. In einer Reyhe von Schriften [163]), die nicht bloß für seine Anhänger sondern für das grosse Publikum bestimmt waren, legte er sie jezt in einer Form und in Ausdrücken dar, die recht geflissentlich ausgesucht waren, daß sie die Aufmerksamkeit und den Wiederspruch aller Theologen von allen Partheyen reizen mußten. Er behauptete nehmlich darinn gegen die bißherige Meynung von allen, daß Christus auch seiner Menschheit nach kein Geschöpf, und daß der Nahme einer Kreatur für ihn entehrend, weil auch der Ursprung seines Fleisches aus Gott, und er auch nach dem Fleisch der natürliche Sohn Gottes sey. Er gab dabey den Irrthum von der Kreatürlichkeit des Worts für einen der gefährlichsten und grundverderblichsten aus, den man in die Kirche gebracht habe. Er erklärte alle Anhänger dieses Irrthums, und nahmentlich die lutherische

„Mensch sey." Was aber die Theologen darauf erwiederten, dieß wird nicht in dem Bericht besonders ausgeführt, sondern nur überhaupt bemerkt, sie hätten mancherley Antilogias zu Erhaltung ihrer vermeynten Kreatürlichkeit an dem Menschen Christus herfürgebracht, welche dem Ansehen nach dem Herrn Präsidenten selbst mißfallen hätten. S. am a. O. bey Pfaff S. 228.

163) Dieß geschah vorzüglich in den folgenden Schriften: von der götlichen Kindschaft und Herrlichkeit des ganzen Sohnes Gottes, Jesu Christi, daß unser Herr Jesus Christus auch nach seiner Menschheit der wahre, eingebohrne, natürliche Sohn Gottes und keine Kreatur sey. 1538. in 4. Ermahnung zum wahren und seeligmachenden Erkenntniß Christi, da sich ein jeder Christ um das Erkenntniß seines Herrn, Erlösers und Seeligmachers Jesu Christi billig bekümmern, annehmen und demselben fleissig soll nachtrachten. 1539. in 4. Auch Opp. T. I. f. 77. und 486. Summarium etlicher Argument, daß Christus nach der Menschheit heut keine Kreatur, sondern ganz unser Herr und Gott sey. 1539. 4. In dem nehmlichen Jahr erschien auch noch seine aus drey Theilen bestehende Confession und Erklärung vom Erkenntniß Christi und seiner göttlichen Herrlichkeit. Opp. T. I. f. 91. und zu Anfang des nächsten Jahrs kam noch dazu: von dem Fleisch Christi, daß der Mensch Jesus Christus von dem ersten Blick seiner Empfängniß an der wahre natürliche Sohn Gottes sey. 1540.

sche Theologen für reine Nestorianer, welche die Einheit der Person Christi aufhüben, und seine zwey Naturen von einander trennten; hingegen sprach er von seiner neuen Lehre, als ob er dadurch nicht nur in das Geheimniß der Menschwerdung Christi, sondern in das ganze Christenthum ein Licht hineingebracht hätte, das in seiner Geschichte eine neue, höchst ausgezeichnete Epoche machen müßte.

Dazu konnten dann die Theologen unmöglich schweigen, aber nun fielen sie freylich mit einer Heftigkeit über den armen Schwenkfeld her, die ihn bald und ernsthaft bereuen ließ, sie so stark gereizt zu haben; denn nun nahmen sie alles alte und neue zusammen, wodurch er sich an ihnen versündigt hatte. Weil er sich dazumahl in Ulm aufhielt, so hielt es der damahlige Senior des Ulmischen Ministeriums, Martin Frecht für seine Pflicht [164]), das Signal zu dem Aufstand gegen ihn zu geben, und zwang ihn durch die Autorität des Magistrats, sich öffentlich in eine Disputation mit ihm einzulassen, wodurch er gezwungen werden sollte, seine neue Ketzerey entweder zurückzunehmen, oder recht förmlich aufzudecken. Als er sich aber zu dem ersten nicht zwingen ließ, so reißte Frecht von der Disputation aus nach Schmalkalden, wo sich damahls mehrere der angesehensten Theologen der Parthie auf einem Konvent versammelt hatten, denuncirte diesen den überwiesenen Ketzer, und forderte sie zu seiner gemeinschaftlichen Verdammung auf, welche sie dann nicht nur gegen seinen neuen Irrthum von der vergötterten Menschheit Christi, son-

164) Frecht konnte es würklich auch um des Vertrags willen, den man zu Tübingen mit Schwenkfeld geschlossen hatte, aus mehreren Gründen für seine Pflicht halten. Die Disputation selbst erwähnt Schwenkfeld in der Vorrede zu seinem Gegenbericht und Verantwortung auf Melanchtons Beschuldigung 1556.

sondern auch gegen seinen alten von der Unwürksamkeit des äusseren Worts in sehr harten Ausdrücken erliessen [165]).

Diese Erklärung der zu Schmalkalden versammelten Theologen sollte zwar ihrer Absicht nach nicht sowohl die Form eines Urtheils über Schwenkfeld, als vielmehr die Kraft einer verbindenden Verabredung unter ihnen selbst haben, wodurch sie sich gegen einander verpflichteten, die verdammten Irrthümer auf keine Art zu begünstigen. Sie machten daher ihr Urtheil auch weiter nicht publik; aber die Würkung davon wurde dennoch für Schwenkfeld nachtheilig genug, da es doch in kurzer Zeit in ganz Deutschland wie in der Schweiz herumkam. Er war so unweise, daß er sich dagegen vertheidigen zu müssen glaubte, und wandte sich daher theils an einige Fürsten, theils an die Magistrate einiger Reichsstädte, schickte ihnen seine Schriften, und verlangte von ihnen, daß sie dieselbe ihren Gelehrten und Predigern vorlegen, und durch diese ein unpartheyisches Urtheil darüber sprechen lassen sollten [166]). Aber die freundlichste Antwort, die er erhielt, lief darauf hinaus, daß man nicht Lust habe, oder es nicht für nöthig halte, sich mit ihm einzulassen [167]), und zu gleicher Zeit

165) Diese Schmalkaldische Formel findet sich in Schwenkfelds Epistolar B. II. Th. II. f. 693. unter dem Titel: Copey des Ausschreibens etlicher Theologen zu Schmalkalden im J. 1540. versammelt — mit Glossen von ihm versehen — aber auch in Melanchtonis Consiliis latin. ed. Pezel. P. I. p. 385. und bey Schlüsselburg L. X. p. 50.

166) Dieß Gesuch ließ er an den Landgrafen Philipp von Hessen und an den Magistrat von Nürnberg gelangen: an den ersten unter dem 5. Jan. und an den andern unter dem 28. Jul. 1542. Epistolar. T. II. P. II. f. 77. f. 746.

167) Die Nürnberger antworteten ihm ganz kurz, "es „litte ihre Konfession nicht, sich „mit ihm seines Glaubens hal„ber in eine Disputation einzu„lassen, oder ihren Prädikanten „dieselbige zu gestatten." Aber zu gleicher Zeit verboten sie in ihrer Stadt den Verkauf seiner Bücher, wie er auch in Straßburg, in Kempten und noch in mehreren Oertern verboten wurde.

Zeit verbot man fast überall seine Schriften, und untersagte den Buchdruckern, neue von ihm bekannt zu machen. Luther hingegen, den er ebenfalls und zwar demüthig genug gebeten hatte, daß er doch seine Meynung mit Gelassenheit prüfen, und ihn eines besseren belehren oder ihm gegen seine Wiederwärtigen beystehen möchte [168]). Luther goß alle seine Galle, die er Jahre lang gegen ihn gesammelt hatte, in einem Strohm über ihn aus, der ihn fast ersäufte, denn er übergab ihn kurz — aber freylich nicht gut — mit allen seinen Anhängern und Schriften und Briefen dem Teufel, indem er ihm zugleich mit der allerkränkendsten Art erklärte, daß er durchaus keinen Verkehr mehr mit ihm haben wolle [169]).

Von

168) Diese Demuth mußte Schwenkfeld desto mehr kosten, da ihm Luther kaum vorher in seiner "Auslegung der letzten Worte Davids" einen sehr empfindlichen Schlag im vorbeygehen gegeben hatte. "Da hat — sagte er in dieser Schrift — „auch neulich ein toller Geist „grossen Lärm davon gemacht, „wie gefährlich wir Christen leb„ten, weil wir eine Creatur für „Gott anbeteten: aber der un„sinnige Narr lieset keine Schrift „noch Bücher, sondern träumet „aus seinem eigenen tollen Kopf „von solchen hohen Sachen, und „ist ein selbstgewachsener Meister „Klügel." S Hall. Ausg. Th. III. S. 2896. Eben davon nahm aber Schwenkfeld Gelegenheit her, ihm einige seiner Schriften, zuzuschicken, worinn er seine Meynung zu vertheidigen gesucht hatte, und ihn dabey um ein gelinderes Urtheil, oder um bessere Belehrung zu bitten. Die Schriften hatten den Titel: von der Ganzheit Christi, beydes im Leyden und in seiner Herrlichkeit, mit Aufdeckung und treuer Warnung an alle Christen, sich zu hüten vor dem wiederholten Nestorianischen Irrthum der Theilung des eingebohrnen, unzertheilbaren Sohnes Gottes, Jesu Christi unseres Heilandes so jetzt hin und wieder in Lehre und Büchern auf der Bahn ist. 1542. in 4. Callianus von der Menschwerdung des Herrn Christi wieder den Nestorianischen Irrthum von der Theilung Christi, aus dem Latein treulich verdeutscht, und zur Glorie Christi an den Tag gegeben. 1542. S. Epistol. T. II. P. II. f. 701.

169) Luther antwortete ihm gar nicht, sondern schickte bloß seinem Boten, der ihm den Brief Schwenkfelds gebracht hatte, einen offenen Zettel, der an ihn selbst gerichtet, und wörtlich folgenden Innhalts war. "Mein „Bote, lieber Mensch! du sollst „deinem Herrn, Casp. Schwenk„feld

Von diesem Zeitpunkt an ließ man aber dem Mann auch keinen Augenblick mehr Ruhe; vielmehr traten fast jeden Tag neue und heftigere Gegner aus allen Partheyen gegen ihn auf. Unter den lutherischen Theologen drängten sich Schnepf, Brenz, Andreä, Melanchton darunter her-

„feld zur Antwort sagen, daß „ich von dir die Büchlein und „den Brief empfangen habe, und „wollte Gott, er hörte auf! „denn er hat zuvor in Schlesien „ein Feuer angezündet, wieder „das heilige Sakrament, wel- „ches noch nicht gelöscht ist, und „auf ihn ewiglich brennen wird. „Ueberdas fähret er zu mit sei- „ner Eutycherey und Kreatürlich- „keit, machet die Kirchen irre, „so ihm doch nichts befohlen, „und er nicht gesandt ist. Und „der unsinnige Narr, vom Teu- „fel besessen, versteht nichts, und „weiß nicht, was er lallet. Will „er aber nicht aufhören, so lasse „er mich mit seinen Büchlein, „die der Teufel aus ihm speyet, „ungeheiet, und habe ihm dieß „mein letztes Urtheil: Increpet „Dominus in Te Satan, et sit „spiritus tuus, qui vocavit te, et „cursus tuus, quo curris, et om- „nes, qui participant tibi, Sa- „cramentarii et Eutichiani tecum, „cum vestris blasphemiis in per- „ditionem, sicut scriptum est: „Currebant et non mittebam eos, „loquebantur et nihil mandavi „eis!" Gegeben den 6. Decemb. 1543. S. Hall. Ausg. Th. XX. S. 1072 1073. Dieß Verfahren Luthers kann freylich auf keine Art entschuldigt werden, doch muß man bedenken, daß der reizbare Mann über 15 Jahre lang zu allen den zahllosen Ausfällen und zum Theil höchst hämischen Ausfällen, welche von Schwenkfeld indessen auf ihn gethan worden waren, mit einer fast unbegreiflichen Gedult geschwiegen hatte, und jetzt zu einer Zeit, da ihn Alter und Verdruß empfindlicher und saurer gemacht hatten, dem Anlaß weniger als sonst wiederstehen konnte, seinen schon lange gesammelten Unwillen über ihn mit einemmahl auszuschütten. Daß er aber seine Absicht, Schwenkfeld recht empfindlich zu kränken, sehr vollständig dabey erreichte, dieß kann man daraus schliessen, weil dieser die Beleidigung ganz in der Stille hinnahm, denn es ist ungleich wahrscheinlicher, daß er sie deßwegen nicht in das Publikum brachte, als daß er es, wie der gute Salig vermuthet, aus Liebe und Hochachtung für diesen unterlassen haben sollte, damit sein Angedenken nicht vor der Nachwelt beschimpft werden möchte. Das schöne Dokument von lutherischer Sanftmuth blieb also wenigstens ungedruckt, biß es Flacius zwölf Jahre nachher irgendwo aufspührte und in einer Schrift gegen Schwenkfeld vom J. 1555. der Welt mittheilte. Nun aber gab auch Schwenkfeld seine: Ableinung D. Luthers Malediktion, so erst durch Flacium wieder mich im Druck ist publicirt worden 1555 4. heraus, die von ihm wahrscheinlich gleich nach dem Empfang des lutherischen Fluchzettels abgefaßt, und vielleicht auch an Luther abgeschickt worden war.

hervor [170]), ja Luther selbst schlug in den letzten Jahren seines Lebens noch bey einigen Gelegenheiten mit gewaltigem Grimm gegen ihn aus [171]). In der Schweiz fühlten sich die sammtliche Prediger zu Zürch wieder ihn aufzustehen gedrungen, indem sie eine lateinische Schrift, worinn ihn der Burgermeister von Skt. Gallen, Joach. Vadianus wiederlegt hatte [172]), in einem deutschen Auszug in Umlauf brachten, und dabey dreyzehn Grund-Irrthümer auszeichneten, welche sie in Schwenkfelds Schriften gefunden haben wollten. Unter den Katholiken fiel er in die Hände des unbarmherzigen Cochläus [173]), ja beynahe wäre er in noch unbarmherzigere

170) Schnepf hatte sein Buch von der Glorie Christi in einer eigenen Schrift wiederlegt, und Brenz ein Urtheil über sein Summarium von der Herrlichkeit Christi geschrieben, das ihm sehr ungünstig war: diesen aber und Jac. Andreä, der damahls noch Prediger in Göppingen war, beschuldigte er noch überdieß, und wahrscheinlich nicht mit Unrecht, daß sie ihren Herrn den Herzog Christoph von Würtenberg auf das äusserste wieder ihn einzunehmen suchten. Melanchton hatte ihm zwar auf ein Schreiben, worinn er ihn ebenfalls um sein Urtheil ersucht hatte. S. Epistolar. T. II. P. II. f. 698. mit kalter Höflichkeit geantwortet, daß er seine Sache überlegen und ihn seine Meynung wissen lassen wollte. ebendas. f. 699. aber wie nachtheilig diese Meynung für ihn war, ließ er ihn in der Folge nur allzuoft und selbst mit einer Bitterkeit erfahren, die sonst eben so wenig in seinem Verfahren gegen Andersdenkende, als überhaupt in seinem Charakter war.

171) Besonders in seinem kurzen Bekenntniß vom hochwürdigen Sakrament vom J. 1544. S. Luth. Werke Th. XX. S. 2195.

172) Ioach. Vadiani, Conf. Sangallensis ad D. Ioann. Zwiccium, Constantiensis ecclesiae Pastorem epistola, in qua post explicatas in Christo naturas diversas et personam in diversis naturis unam, I. C. Servatorem nostrum vel in gloria veram esse creaturam, tum oraculis Scripturae S. tum interpretum orthodoxorum auctoritate docetur et demonstratur. Tiguri ap. Froschov. in 8. Die Uebersetzung der Zürchischen Prediger erschien unter dem Titel: Gründlicher Bericht und Auszug aus Hrn. D. Joach. von Watt Büchern in lateinischer Sprache ausgangen, anzeigend, ob Christus der Herr auch in seiner Glori nach dem Fleisch eine Kreatur sey, oder nicht? Auch dreyzehn Irrthümer Casp. Schwenkfelds aus seinen Büchern gezogen. in 8.

173) In seinem Buch: De actis et scriptis Lutheri p. 206. sprach

gere gefallen, denn schon war im J. 1546. eine Kayserliche Kommission niedergesetzt, welche zu Ulm auf den neuen Ketzer inquiriren sollte, und schon hatte diese ihre Inquisition angefangen [174]), als sie durch den Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges, wahrscheinlich zu seinem Glück unterbrochen wurde.

Doch die Wiederherstellung der Ruhe im Reich wurde für ihn in einer andern Beziehung desto nachtheiliger. Die lutherische Theologen verlohren ihn unter den Händeln, in welche sie nun unter einander selbst verwickelt wurden, nicht aus dem Gesicht, und ihre Polemik zeigte sich in eben dem Verhältniß, in welchem sie überhaupt rauher und unfreundlicher wurde, auch gegen ihn bissiger und schneidender. Vom J. 1552. fieng auch Flacius an, sich eine Motion mit ihm zu machen, wobey er noch zum Ueberfluß den Freund Gallus zu Hülfe nahm [175]). In das Sächsische Konfukationsbuch war bereits

sprach er von Schwenkfeld, als einem ganz neuen Ketzer, "qui, ut aliquid novi, per quod innotescat, proferat, ex antiqua Manichaeorum haeresi dogma vetus arripit ac renovat, docens: Christum non fuisse conceptum in utero virginis Mariae, neque ex ea natum, sed aliunde à Deo creatum hominem adsumsisse.

174) S. Schwenkfelds Schreiben an Hans Walter Ehinger, Rathsherrn in Ulm vom 8. Jul. 1547. Epistolar T. II. P. I. f. 271. Ehinger war sein Sachwalter vor der Kayserl. Kommission gewesen, denn er war selbst in die Untersuchung gezogen worden, weil er ihn in seinem Hause beherbergt hatte.

175) Ihre erste Schrift gegen Schwenkfeld erschien unter dem Titel: von der heiligen Schrift und ihrer Würkung 1553. in 8. Als Schwenkfeld eine Vertheidigung gegen Matth. Flacii Schmachbüchlein herausgab, so folgte von Flacius eine neue Schrift: vom fürnehmlichen Stück, Punkt, oder Artikel der Stenkfeldischen Schwärmerey 1554. in 4. Schwenkfeld gab dagegen heraus: vom Unterschied des Worts Gottes und der heiligen Schrift. Auf Flacii zweytes Schmachbüchlein Antwort 1554. in 4. Darauf antwortete Flacius in einer Verlegung der kurzen Antwort Schwenkfelds noch in dem nehmlichen Jahr; aber selbst von Flacius ließ sich Schwenkfeld nicht überschreiben, sondern gab im folgenden Jahr zwey neue Schriften gegen ihn heraus.

bereits ein eigenes Kapitel gegen die Schwenkfeldisten und ihre Korruptelen eingerückt worden [176]). Im J. 1554. faßten die zu Naumburg versammelte lutherische Theologen, an deren Spitze Melanchton war, nicht nur eine neue Erklärung gegen die Irrthümer Schwenkfelds ab, dem sie "eine grausame Verachtung der heiligen Schrift und eine offenbare Gotteslästerung" schuld gaben, sondern sie beschlossen auch, daß den Predigern aufgetragen werden sollte, seine Irrthümer zuweilen auf die Kanzel zu bringen, und das Volk davor zu warnen [177]). Im J. 1555. rückte Melanchton einem andern öffentlichen Aufsatz, einer Vergleichungsformel, durch welche einige zu Nürnberg aus Veranlassung des Osiandrißmus entstandene Irrungen beygelegt wurden, eine besondere Warnung vor Schwenkfelds Lehre und eine Aufforderung an die Obrigkeit zu ihrer Unterdrückung ein [178]). Im folgenden Jahr 1556.

176) Schwenkfeld wurde hier gleich nach Servet aufgeführt, und zwar wurde dazu gesetzt, daß ihm eigentlich der Platz vor allen andern Ketzern gebühre, weil er durch die Herabsetzung der Schrift und des Worts Gottes das Ganze der christlichen Glaubens-Lehre umzustürzen gesucht habe, da sich andere bloß an einzelne Artikel gewagt hätten. "Quamobrem, heißt es, hic Steuckfeldii error aut furor potius prae omnibus aliis acrem confutationem meretur, tanquam blasphemus in totum corpus christianae doctrinae et sapientiae divinae, ita ut merito communis quaedam sentina et colluvies omnis generis haeresium dici queat." S. Confutatio p. 4. b. Es verdient indessen bemerkt zu werden, daß die Verfasser des Konfutationsbuchs von dem Irrthum Schwenkfelds in der Lehre von der Menschen-Natur Christi gar keine Notiz nahmen.

177) "Errores itaque et mendacia Schwenkfeldii — so schließt sich die Erklärung — uno pectore rejicimus, ac debent interdum ministri verbi populum monere et erudire, ut ejusmodi praestigias vitent. S. Schlüsselburg L. X. p. 57. Aber auch in dieser Erklärung ist der Schwenkfeldische Eutychianißmus mit Stillschweigen übergangen.

178) "Es sollen auch die Leute verwarnt werden, sich für Stenkfelds Schriften zu hüten, der in vielen Artikeln Irrthum fürgiebt, und unsere Kirchen unbillig lästert — und nach dem alle Obrigkeiten schuldig sind, Gott zu Ehren und der Menschen Seeligkeit zu dienen, reine christliche Lehre zu pflanzen, und Irr-

1556. erschien hingegen ein Judicium des gesammten braunschweigischen und hannöverischen Ministeriums gegen ihn, dessen wüthende Sprache alles übertrift, was man ähnliches aus diesem Zeitalter hat, und selbst alles das übertrift, was man sonst von seinem Verfasser, Joach. Mörlin in dieser Art ähnliches hat. "Der Teu„fel, heißt es darinn, habe noch in keinem Ketzer sein „Wesen so meisterlich gehabt, als in der unflätigen, „stinkenden und unreinen Rachel, Caspar Schwenkfeld, „denn durch ihn habe er nicht allein die Person und das „Amt Christi, nicht nur ein Sakrament oder einen ein„zelnen Artikel des Glaubens insonderheit angetastet, „sondern die ganze Bibel, und damit alles, was Got„tes Wille, Meynung, Herz und Gedanken sind, in „allen Stücken zugleich angefallen, solche Offenbarung „Gottes in viel und mannigfaltiger weise verkleinert und „verlästert, und mit Hohnsprüchen jedermänniglich aus„zureden, also jedermann zur Seeligkeit untüchtig zu „machen gesucht." — Wir halten also", so schließt sich das Urtheil — "von Schwenkfeld und seiner Lehre, daß „er ein unsinniger toller Teufel ist, über welchen die „Hölle ihren Rachen aufgesperrt und ihn voll gespeyt „hat aller ihrer Grundsuppen von Gift und Galle, da„von er auch so toll und voll worden, daß er taumelt, „und nicht weiß, was er geifert; der ihn aber führet, „der weiß es gar wohl, und wird ihm auch seinen Lohn „geben zu rechter Zeit. Es ist also nebst dem Pabst „und andern Schwärmern eine Geissel und Staupbesen „des grimmigen Zorns Gottes vom Himmel [179])!"

Indes-

Irrthum, Abgötterey und Gotteslästerung abzuschaffen, so bitten wir aus treuer christlicher Pflicht, sie wollen ihr Amt hierinn ordentlich brauchen, Gott zu Ehren, und ihnen und andern Christen, und ihren Nachkommen zu gut." Schlüsselburg p. 58.

179) Das Judicium wurde von 16 Braunschweigischen Predigern unterschrieben, unter denen Mörlins Nahme voransteht, und

Indessen bewürkten freylich — dieß darf auch nicht verschwiegen werden — nur mehrere Ursachen zusammen, daß die allgemeine Erbitterung gegen Schwenkfeld auf einen so hohen Grad stieg, und daß auch so viele von den besseren Theologen, wie zum Beyspiel Melanchton und Chemniz, dessen Nahmen man ebenfalls unter dem Braunschweig-Hannöverischen Judicio findet, so vielen Antheil daran nahmen. Einmahl blieb Schwenkfeld selbst keinem von allen den Gegnern, die wieder ihn auftraten, eine Antwort schuldig [180]); sondern jeder, selbst die Flacius und Mörlins, bekamen von ihm ihr volles Maaß, und meistens noch mit Wucher zurück. Sie konnten alle zusammen, und dieß war doch zum ärgern — den einzelnen Mann nicht überschreyen und nicht überschreiben; aber sie konnten ihm auch, so einzeln er da

und Chemniz unmittelbar auf ihn folgt. Nach diesem kommen die Nahmen von sieben hannöverischen Predigern mit folgender Vorrede: "Und wir, die hernachmahl geschriebene Diener des „heiligen Evangelii in der Kirche „zu Hannover judiciren ebenfalls „dermassen von der verführerischen verdammten Lehre Casp. „Schwenkfelds, warnen und vermahnen auch treulich alle christliche Herzen sich davor zu hüten, „und als den wüthigen Teufel „selbst zu fliehen und zu meiden." Den 26. Febr. 1556. Schlüsselburg p. 59-65.

180) Gegen die Erklärung der Theologen zu Naumburg erschien sogleich: Verantwortung und Gegen-Bericht Caspar Schwenkfelds auf das Ausschreiben Phil. Melanchtons und etlicher anderer Theologen, so verschiedener Zeit zu Naumburg an der Saal versammelt gewest 1554. in 4. Bald darauf kam dazu: die andere Verantwortung auf Philipp Melanchtons Beschuldigung und Handlung, wieder ihn zu Nürnberg im J. 1555. mit einem kurzen Judicio über sein Dekret daselbst von der Gerechtwerdung des Sünders 1556. in 4. In dieser letzten Schrift rügte er es besonders mit einem Ernst, der gewiß Melanchton demüthigte, daß auch er sich zu der unwürdigen, wieder alle Ehrbarkeit laufenden, nur einem Flacius und Menschen seines Gelichters anständigen Petulanz herabgelassen habe, seinen alten ehrlichen adelichen Nahmen zu verkehren, und ihn immer Stenkfeld zu nennen. Aber es ist leicht möglich, daß die Verwechslung bey Melanchton unvorsetzlich war, denn seine orthodoxe Gegner hatten den Nahmen schon so in Umlauf gebracht, daß er einem leicht auch unwillkührlich in den Mund und in die Feder kommen konnte.

da zu stehen schien, auf keine andere Art beykommen, denn auch ihren vereinigten Anstrengungen gelang es niemahls, den allgemeinen Volkshaß gegen ihn zu reizen, und die Menge wieder ihn in Bewegung zu bringen. Wenn sie es also auch dahin brachten, daß er aus einem Ort gewiesen oder aus einem Land durch obrigkeitliche Befehle vertrieben wurde [181]), so konnte ihm der nächste seiner Freunde, die er besonders unter dem oberländischen Adel hatte, einen sicheren Zufluchtsort verschaffen, weil die Verfolgung gegen ihn niemahls und nirgends Volkssache wurde. Hingegen hatten sie mehrmahls den Verdruß zu erfahren, daß ihre Verdammungs-Urtheile über Schwenkfeld und ihre Warnungen vor dem Gift seiner Irrthümer nicht nur bey dem Volk, sondern auch bey einigen Grossen, selbst bey einigen ihrer Fürsten eine entgegengesetzte Würkung hervorbrachten [182]), daß der unnatürliche Eifer, womit sie

181) So hatte im J. 1554. der Herzog Christoph von Würtenberg allen seinen Vögten befohlen, ihn überall, wo sie ihn im herzoglichen Gebiet betreten würden, gefänglich einzuziehen, und alle seine Anhänger, besonders aber die Edelleute, die ihn bey sich aufhalten und beherbergen würden, dem Hofe zu melden. Dabey wurden alle seine Bücher, als verführerische, ärgerliche und ketzerische Schriften verdammt, und ihr Verkauf bey schwerer Strafe verboten. S. Schwenkfelds Schreiben an den Würtenbergischen Land-Hofmeister Balthasar von Gültling vom 24. Oct. 1554. im Epistolar T. II. p. II. f. 673.

182) Unter diese gehörte besonders der Markgraf Ernst zu Baden, der Churf. Joachim von Brandenburg, und der Landgraf Philipp von Hessen. Der erste lud ihn mehrmahls sehr dringend ein, daß er doch zu ihm kommen möchte, wenn ihn sein Weg einmahl durch das Badische führte. S. Epistolar T. II. P. I. p. 170. Auch der andere schrieb ihm mehrmahls, hingegen in einem Brief vom 1559. meldete Schwenkfeld selbst einem seiner Freunde, Friederich von Rödern, "es sey ihm „von dem brandenburgischen Hofe „geschrieben worden, daß Seine „Churfürstl. Gnaden seine Bücher gerne lesen, auch erkennen „und sagen, daß ihm die Lutherische Unrecht thun, bey denen „wenig Hoffnung sey. Auch sey „der Churfürst in allem mit ihm „zufrieden, nur nicht in dem „Handel des Sakraments, und „wenn er zu dem Reichstag nach „Augs-

sie ihn verketzerten, nur mehr Theilnehmung für ihn erregte, daß man in dieser Stimmung viele von den Vorwürfen, die er ihnen in seinen Schriften machte, an manchen Oertern nur allzugegründet, und manche der bitteren Wahrheiten die er ihnen gesagt hatte, noch weniger bitter als wahr fand, ja daß sie ihm durch ihre Sturm-Predigten gegen ihn [183]) nur mehr Anhänger gewannen, und zwar gerade aus der Klasse der besseren Menschen an jeden Ort gewannen, welche sich die Religion zur ernsthafteren Angelegenheit machten. Diese letzte Erscheinung war sehr natürlich; aber mehr als natürlich war es auch, wenn sie besonders den Haß der Prediger gegen Schwenkfeld biß zum äussersten Grad entflammte, denn in jedem Anhänger aus dieser Klasse, den er an einem Ort gewann, bekam der Prediger des Orts

„Augsspurg käme, so wollte er „sich selbst mit ihm unterreden." Auch die günstige Gesinnungen, welche der Landgraf von Hessen gegen ihn hege, rühmt Schwenkfeld selbst in einem Brief, worinn er zu verstehen giebt, daß er schon lange von den Prädikanten aus Deutschland vertrieben worden seyn würde, wenn der Landgraf nicht einen Riegel vorgesteckt hätte. S. Epistolar T. II. P. II. f. 269. Daß sich aber Schwenkfeld nicht ohne Grund damit schmeichelte, ersieht man am besten aus einem Brief des Landgrafen selbst an den Herzog Johann Friderich von Sachsen, der ihm sein Konfutations-Buch zugeschickt hatte, denn in diesem Brief nahm er sich würklich des in dem Buch verdammten Schwenkfelds sehr angelegen an. S. historische Nachrichten von Schwenkfeld p. 153.

183) Durch solche Sturm-Predigten zeichneten sich vorzüglich die Straßburgische Prediger, Marbach, und Melchior Specker, und die Breßlauische aus, unter denen sich damahls der berufene Simon Musäus befand. Gegen die erste ließ Schwenkfeld einen Sendbrief an alle ehrliebende, christglaubige und gutherzige Menschen der löblichen Bürgerschaft zu Straßburg ausgeben, dem er ein ganzes langes Register der Lügen und Kalumnien, welche die Prädikanten in ihren Predigten und Schriften wieder ihn ausgegossen hätten, aber auch ein nicht kurzes Verzeichniß ihrer eigenen Irrthümer beyfügte. Epistolar T. II. P. II. f. 769. Den Breßlauern antwortete er in einer kurzen Ableinung der Kalumnien und Unwahrheit in einem Sermon des Prädikanten zu Breßlau, Simon Musäus genannt, so er wieder mich gepredigt und im Druck hat gegeben 1556. in 4.

Orts wo nicht einen Gegner, der ihm sehr nachtheilig, doch einen Aufseher, der ihm sehr lästig werden konnte.

Wenn man aber jetzt noch dazu nimmt, daß doch Schwenkfeld unläugbar mehrere Meynungen hatte und ausbreitete, die jeder orthodoxe Theolog für ketzerisch erkennen mußte, daß er in mehreren Lehren und selbst in mehreren Hauptlehren eine von der ihrigen völlig abweichende Vorstellung vertheidigte, daß er selbst mehrere der Grundbegriffe ihres Systems antastete, von denen nach ihrer redlichen Ueberzeugung das Fundament des Glaubens und der Seeligkeit abhieng, und daß er dagegen so viele andere aufstellte, aus denen nach ihrer Ansicht und Einsicht keine andere als die verderblichste Würkungen sich entwicklen, und die traurigste Folgen für die Religions-Erkenntniß, ja selbst für die praktische Religion entspringen konnten, wenn man also noch dazu nimmt, wie leicht sich die Theologen zu ihrem allgemeinen Aufstand gegen den Mann nicht nur befugt, sondern sogar verpflichtet halten, wie scheinbar sie ihre Erbitterung gegen ihn vor ihrem eigenen besseren Gefühl rechtfertigen, und wie leicht sie sich eben deßwegen auch über die wahre Quellen, aus denen das leydenschaftliche dabey entsprang, selbst täuschen konnten, so wird man freylich nichts befremdendes mehr dabey finden, daß ihr Haß gegen ihn in ununterbrochener Stärke biß zu seinem Tod, der im Jahr 1561. erfolgte [184]), und noch über seinen Tod hinaus fort-

184) Er starb den 10. Dec. aber es ist noch zweifelhaft, ob im J. 1561. oder 1562? das erste Jahr nimmt Salig mit Berufung auf ein Mnskript der Wolfenbüttlischen Bibliothek an. Th. III. 1085. und auch Arnold in seinem Supplement p. 720. erkennt es für das wahrere, da er vorher in seiner Kirchengeschichte T. II. f. 173. das J. 1562. dafür gehalten hatte. Allein in der "ausführlicheren Erzählung der Endschaft und Auflösung des theuren Mannes Gottes Casp. Schwenkfeld von Ossig, die ohne Zweifel von einem seiner Freunde und Anhänger herrührt, der selbst

fortdaurte, so daß er seinen Nahmen noch eine geraume Zeit zum Gegenstand des allgemeinen Abscheus machen konnte. Aber nun wird man es auch mehr als begreiflich finden, warum es in diesem und in dem nächsten Zeitalter, das darauf folgte, noch nicht möglich und selbst der Geschichte noch nicht möglich war, nur eine unbefangene Prüfung über den Mann und über seine Meynungen anzustellen, geschweige ein unpartheyisches Urtheil darüber einzuleiten. Wenn indessen nicht nur ein unpartheyisches sondern auch ein durchaus gerechtes Urtheil über ihn gefällt werden soll, so hat man doch auch jezt noch Schwierigkeiten genug dabey zu überwinden, die aus der Natur seiner eigenthümlichen Meynungen selbst, oder vielmehr aus der schwer zu fassenden Form entspringen, die sie in seinem Kopf annahmen, oder unter seinen Händen erhielten, denn nur allzuoft wird man dadurch gezwungen, dasjenige, was der Mann würklich dachte, nicht aus demjenigen, was er sagte, sondern was er sagen wollte, zu bestimmen. Dabey muß immer eine Ungewißheit zurück bleiben, auf welche bey der Abfassung des Urtheils Rücksicht genommen werden muß; doch finden sich immer noch gewisse Data genug, die im allgemeinen ein eben so wahres als gerechtes begründen können.

Kapitel IX.

Die erste Schwürigkeit, auf die man bey einer näheren Untersuchung der angeblichen Schwenkfeldischen Irrthümer stoßt, erwächst aus der Verschiedenheit der Angaben, welche man davon hat. Selbst seine gleichzeitige Gegner konnten sich ja nicht darüber vereinigen, was

selbst bey seinem Tode zugegen war, wird das J. 1562. angegeben. S. historische Nachricht p. 67. Fast eben so ungewiß ist der Ort seines Todes, doch ist es sehr wahrscheinlich, daß er in Ulm starb.

was ihm als Irrthum angerechnet, oder nicht angerechnet werden müßte? Daher wurde ihm von den einen bald mehr als von den andern und bald etwas verschiedenes als von den andern zur Last gelegt. In dem sächsischen Konfutationsbuch wurde er nur wegen eines dreyfachen Irrthums [185]) verdammt; aber Joach. von der Waat und die Prediger zu Zürch hatten schon zwölf Jahre früher nicht weniger als dreyzehn kapitale Irrthümer aus seinen Schriften ausgezogen. Zehen Jahre darauf brachten dagegen die Mansfeldische Prediger bey genauerem Nachsehen nicht weniger als sechs und vierzig heraus [186]): Flacius machte das halbe hundert voll [187]): Wigand sammelte noch mehrere dazu [188]); in der Konkordienformel aber begnügte man sich doch wiederum, ihn nur zum siebenfachen Ketzer zu machen, indem man bloß sieben besondere Irrlehren unter seinem Nahmen verdammte [189]).

Bey einer näheren Vergleichung dieser Angaben entdeckt man indessen leicht, woher ihre Verschiedenheit kommt? Einige seiner Gegner rechneten ihm oft einen Irrthum zehnfach an, weil sie alle die Folgen besonders zähl-

185) Als erster Irrthum wurde ihm hier angerechnet: quod negat doctrinam biblico volumine comprehensam proprie loquendo esse Verbum Dei.

Als zweyter: quod negat, nostram conversionem et illustrationem mediate fieri per exercitium ministerii, sed immediate à Deo ante usurpatum ministerium.

Als dritter endlich: quod negat Spiritum sanctum operari et sanctificare per ministerium illorum doctorum, qui ipsi non sunt sanctificati, etiam si sint legitime vocati, et recte doceant. S. Confut. f. 5-9.

186) S. Judicium Theologorum Mansfeldensium ex confessione eorum de scitis horum temporum, anno 1560. edita, bey Schlüsselburg L. X. p. 81.

187) Fünfzig grobe Irrthümer der Stenkfeldischen Schwärmerey aus seinen eigenen Büchern treulich zusammengelesen, und verzeichnet, damit sich die einfältigen Christen desto fleissiger vor seinem Gift scheuen und hüten. Vom Matth. Flacius. Jena 1559. in 4.

188) Ioan Wigandus De Schwenkfeldianismo. Lipf. 1586. in 4.

189) In der Epitome Art. XII. p. 625.

zählten, die er daraus gezogen hatte, oder die man irgend daraus ziehen konnte. Um nur eine grössere Zahl herauszubringen, lasen sie zugleich jeden verlohrnen Einfall des Mannes auf, den er irgendwo im vorbeygehen hingeworfen hatte, und machten eine eigene Ketzerey daraus; andere aber hielten sich bloß an die Grundsätze, aus denen die meiste seiner eigenthümlichen Meynungen flossen, oder an diejenige seiner Meynungen welche die Grundbegriffe und Grundlehren ihres orthodoxen Systems umstiessen, rechneten ihm bloß diese als Kapital-Irrthümer an, und hielten es für überflüssig, von seinen weiteren Eigenheiten Notiz zu nehmen, weil sie schon in diesen Gründe genug fanden, ihn zu verdammen. Man verliehrt also nicht viel, oder doch nicht viel von Belang, wenn man bey der Revision seines Processes auch eine der weniger zahlreichen Angaben von seinen Irrlehren zum Grund legt; und hier mag es aus mehreren Ursachen am schicklichsten seyn, vorzüglich auf diejenige Rücksicht zu nehmen, über welche die Verfasser der Konkordien-Formel ihr Anathema aussprechen. Bey der besonderen Untersuchung über jeden einzelnen dieser Irrthümer wird es hingegen hauptsächlich darauf ankommen, einmahl historisch auszumachen, ob er auch würklich die Meynung hatte, die ihm als Irrthum angerechnet wurde, und dann einerseits den Gehalt der Gründe, auf welche er sie baute, und andererseits das Recht zu prüfen, nach welchem sich seine Gegner befugt hielten, sie zu verdammen!

Unter diesen Irrthümern Schwenkfelds welche die Verfasser der Konkordien-Formel "als unrecht und „ketzerisch, der heiligen Apostel Schriften, auch ihrer „christlichen und in Gottes Wort wohl gegründeten „Augsp. Confession zuwiederlaufend, also höchst verwerf„lich und verdammlich" auszeichneten, steht nun sein

an-

angeblicher Eutychianißmus voran, nach welchem er gelehrt haben sollte, "daß alle diejenige keine wahre „Erkenntniß des regierenden Himmels-Königs Christi „haben, die Christum nach dem Fleisch oder seine an„genommene Menschheit für eine Kreatur halten, und „daß das Fleisch Christi durch die Erhöhung alle gött„liche Eigenschaft also angenommen, daß er an Macht, „Kraft, Majestät und Herrlichkeit dem Vater und dem „ewigen Wort allenthalben in Grad und Stelle des „Wesens gleich, also daß einerley Wesen, Eigenschaft, „Wille und Glori beyder Naturen in Christo sey, weil „das Fleisch Christi zu dem Wesen der heiligen Dreyei„nigkeit gehöre."

Man sieht in jedem Ausdruck, in welchem hier die Meynung Schwenkfelds vorgetragen ist, daß es die Verfasser selbst für nöthig hielten, eine sehr sorgsame Vorsicht anzuwenden, um theils seine Idee selbst, theils das irrige seiner Idee so aufzufassen und darzustellen, daß ihnen kein Vorwurf einer absichtlichen oder unabsichtlichen Entstellung gemacht werden konnte. Aber nach der genauesten Prüfung muß man ihnen auch würklich das Verdienst und den Ruhm lassen, sie mit der treffendsten Richtigkeit und Unpartheylichkeit dargelegt zu haben.

Sehr richtig werden zuerst in der Anklage zweyerley von der gewöhnlichen Vorstellung abweichende Meynungen Schwenkfelds über die menschliche Natur Christi unterschieden [190]), die von seinen früheren und spätheren Gegnern nur allzuoft konfundirt und verwechselt wurden. Diese schienen zu glauben, daß Schwenkfeld der menschlichen Natur Christi den Nahmen und den Cha-

190) In der lateinischen Ausgabe der Konkordien-Formel werden sie auch besonders gezählt, daher kommen in dieser nicht nur sieben, sondern acht Irrthümer Schwenkfelds heraus, welche als verwerflich erklärt werden.

Charakter einer Kreatur nicht überhaupt, sondern nur erst von dem Zeitpunkt an absprechen wolle, da er in den Stand seiner Erhöhung und Verherrlichung eingetreten sey. Selbst Frecht hatte bey dem Gespräch zu Tübingen, und die Theologen auf dem Konvent zu Schmalkalden hatten seine Meynung noch nicht anders aufgefaßt [191]), und man darf nicht läugnen, daß Schwenkfeld selbst zuweilen einigen Anlaß zu dem Mißverstand gab. Aus manchen seiner Aeusserungen ließ sich sehr scheinbar schliessen, daß er der menschlichen Natur Christi den Charakter der Kreatürlichkeit zunächst wegen der Veränderung abspreche, die bey der Erhöhung und Verherrlichung Christi vorgegangen sey, also auch nur von dem Augenblick dieser Veränderung an abzusprechen gemeynt sey [192]). Aber aus einer Reyhe von andern höchst bestimmten Erklärungen des Mannes läßt es sich unbestreitbar erweisen, daß in seiner wahren Vorstellung diese Einschränkung wenigstens nicht immer statt fand [193]).

Mit

191) Frecht klagte hier, daß Schwenkfeld die Menschheit an unserem Herrn Christo nach seiner Verklärung nicht liesse eine Kreatur bleiben. Auch in der Schmalkaldischen Erklärung wurde er bloß beschuldigt — quod neget, humanitatem Christi *post resurrectionem* esse creaturam. Schlüsselburg p. 50.

192) Man findet mehrmahls in seinen Schriften den Ausdruck, daß Christus nun keine Kreatur sey. Dieß steht selbst in dem Titel von einer seiner Schriften: Summarium etlicher Argument, daß Christus heut keine Kreatur sey 1539. Aus diesem heut und nun konnte man aber sehr natürlich schliessen, daß er seine Behauptung nur auf den gegenwärtigen erhöhten Zustand Christi eingeschränkt haben wollte.

193) Er erklärte nehmlich mehrmahls ausdrücklich, daß er das Fleisch Christi, zwar überhaupt nicht, aber am wenigsten nach seiner Verklärung für eine Kreatur halten könne. So sagt er in seinem grossen Bekenntniß: "der Nahme Kreatur kann „dem Menschen Christus auch in „seinem ersten Zustand, in welchem er noch sterblich und leyd„lich war, nicht beygelegt wer„den, und noch viel weniger im „Stand seiner Glorie." Auch in seinen spätheren Schriften drang er noch mehrmahls eifrig darauf, daß sich der Nahme: Kreatur: in keinem Zustand für Christum schicke; doch schien er

nur

Mit völligem Recht wurde also von den Verfassern der Konkordien-Formel angenommen, daß er in der Lehre von der Menschheit Christi in einem doppelten Wiederspruch mit der orthodox-kirchlichen Vorstellung stehe, weil er einmahl überhaupt nicht zugeben wolle, daß die Menschen-Natur Christi eine Kreatur sey, und dann noch ausserdem eine besondere Vergötterung annehme, die bey dem Eintritt Christi in den Stand seiner Erhöhung mit ihm vorgegangen sey.

Die erste dieser besonderen Meynungen Schwenkfelds findet man am deutlichsten in einer seiner Schriften vom J. 1540. "Vom Fleisch Christi, und daß „der Mensch Jesus Christus vom ersten Augenblick sei„ner Empfängniß an der wahre natürliche Sohn Got„tes sey", oder doch so deutlich darinn ausgelegt, daß man einigermassen errathen kann, was er eigentlich damit wollte. Dieß lief kürzlich darinn zusammen: Der Mensch Christus, meynte Schwenkfeld, sey von Gott nicht auf die Art, wie Adam, gebildet, sondern er sey aus Gott empfangen und gezeugt worden [194]), daher sey es eben so unschicklich als unrichtig, wenn von seiner Hervorbringung der nehmliche Ausdruck, wie von der Schöpfung Adams gebraucht werde: Den Unterschied zwischen der Schöpfung Adams und der Zeugung des Menschen Jesus aus Gott schien er hingegen darinn zu

nur nach und nach in diesen Eifer hineingekommen zu seyn. In seiner Schrift: vom Fleisch Christi vom J. 1540. sagte er wenigstens selbst noch, daß er weiter mit niemand zanken wolle, wer das Wort Kreatur von Christo zu brauchen Lust habe, wenn er es nur im Sinn der alten Väter, und allein im Stand seiner Erniedrigung von ihm gebrauche. In diesem Stande möchte man ihn wenigstens nicht unschicklich eine neue Kreatur nennen; aber in dem andern Stande seiner Herrlichkeit sollte man dem Kreatur-Nahmen ganz Urlaub geben.

194) "Gott war ein Schöpfer des ersten Adams, aber er ist ein Vater des andern himmlischen Adams, weil er aus Gott heiliglich empfangen, und also Gottes Sohn ist."

zu finden, weil Gott das Fleisch oder den Körper Adams aus irrdischer Materie gebildet, den Menschen Christus aber von seiner göttlichen Natur und Wesen durch Verwaltung des heiligen Geistes in der Jungfrau Maria erzeugt habe, wodurch er dann auch als Mensch in dem Augenblick seiner Empfängniß nicht Gottes Geschöpf, sondern Gottes eigener und natürlicher Sohn geworden sey.

Dabey protestirte aber Schwenkfeld dennoch auf das eifrigste, daß er Christo eine wahre menschliche Natur ganz und gar nicht absprechen, und selbst dieß nicht läugnen wolle, daß er sein menschliches Fleisch aus der Jungfrau Maria, aus ihrer Natur und Substanz, als aus dem Saamen Abrahams angenommen habe, mithin auch der natürliche Sohn Mariens geworden sey. Doch verhelte er nicht, daß er sich unter dem aus Maria genommenen Fleisch Christi etwas ganz anders denke, als man von jeher darunter gedacht hatte. Er behauptete, daß dieß von Maria angenommene Fleisch zwar wahres menschliches Fleisch, aber doch, wie er sich ausdrückte, nicht nach dem gemeinen Gang des Fleisches gewesen sey: wobey er sich auf den Apostel Paulus berief, der 1. Kor. XV. 39. ebenfalls gesagt habe, daß nicht alles Fleisch einerley Fleisch sey. Was er sich aber würklich darunter dachte, dieß konnte er freylich — und das wird man gern glauben — nicht deutlich sagen, doch kann man bey mehreren seiner Aeusserungen in der angeführten Schrift nicht zweifelhaft bleiben, was er eigentlich sagen wollte. So sagt er in einer Stelle dieser Schrift: "Abraham, obwohl ein Altvater der Jung„frau Maria, ist doch nicht der rechte Vater des Flei„sches Christi: auch ist Christus niemahls in den Len„den Abrahams, wie Levi und andere seiner Nachkom„men gewesen; sondern Gott ist der einige Vater des

„Fleisches Christi, so wie Maria seine Mutter ist." Dieß Fleisch aber, sagt er in einer andern Stelle, sey kein altes, kreatürliches, und der Sünde unterworfenes Fleisch gewesen, sondern ein gnadenreiches Fleisch, das der heilige Geist im Augenblick der Empfängniß aus Gott genommen, und in dem Leib Mariens bereitet habe. Diese köstliche Materie, dieß reine, heilige und Gottgebohrne Fleisch habe hernach der göttliche Logos zu seiner Wohnung tüchtig und würdig gefunden, und so sey also der Ursprung des Fleisches und des Kindes aus Gott, indem Maria nur durch die Empfängniß, Geburt und Wartung Mutter-Rechte daran bekommen habe.

Nach diesen Erklärungen kann man kaum mehr zweiflen, daß Schwenkfeld würklich auf den ungeheuren Einfall gerathen war, auch das Menschliche in Christo, ja selbst sein menschliches Fleisch als einen Ausfluß aus dem göttlichen Wesen, oder sich auch das Fleisch des Menschen Jesus als aus der Substanz der Gottheit erzeugt vorzustellen. Dieß war es, was er durch die Behauptung, daß auch der Mensch Christus Gottes natürlicher Sohn sey, ausdrücken, und dieß war der Grund, warum er nicht zugeben wollte, daß der Nahme einer Kreatur von ihm gebraucht werden dürfe [195]. Doch wenn

195) Eine sehr bestimmte Aeusserung Schwenkfelds darüber findet sich noch in seiner Konfession von der Erkenntniß Christi Opp. T. I. p. 107. wo er sich ausführlich darüber ausläßt, warum Christo auch in dem ersten Stande seines Fleisches der Nahme einer Kreatur nicht beygelegt werden dürfe. Er nehme, sagt er hier selbst, das Wort: Kreatur: ganz in dem gewöhnlichen Sinn — denn die Theologen zu Schmalkalden hatten sehr gutherzig gezweifelt, ob er es nicht vielleicht in einem andern genommen haben möchte. Er verstehe also unter einer Kreatur nicht bloß das, was seiner Natur nach sterblich oder vergänglich ist — dieß hatten jene Theologen vermuthet — sondern insgemein alles, was Gott in den ersten sechs Tagen aus nichts erschaffen,

wenn man ja nach diesen Beweisen noch zweiflen wollte, ob dieß die Meynung des Mannes war? so macht es noch ein anderer Umstand auch seinem gutherzigsten Vertheidiger unmöglich. Schwenkfeld hielt es ja für nöthig selbst einem Einwurf zuvorzukommen, der seine Vorstellung treffen möchte, aber nur diese Vorstellung treffen konnte. Er verfiel selbst darauf, daß man zweiflen könnte, ob ein aus Gott entsprungenes und aus der göttlichen Substanz erzeugtes Fleisch auch noch als wahres menschliches Fleisch gedenkbar, also als sichtbares, greifliches, empfindliches, verletzbares und sterbliches Fleisch gedenkbar sey. Er bemühte sich sehr angelegen, diesen Zweifel — nicht wegzuräumen, denn dieß war unmöglich — sondern nur auf die Seite zu schieben [196]: aber

fen, und was aus diesem Werk der Schöpfung sein Gesipp, natürlichen Lauf, Ursprung und Absprung habe. Nun aber wolle er zeigen, was Irrthums, Schmach und Unschicklichkeit Christo aus dem Nahmen Kreatur erfolge, so er seiner menschlichen Natur auf irgend eine Weise gegeben werde. — "Zum ersten: Wenn „man den Menschen Christum „eine Kreatur nennt, so muß „der gemeine Verstand von nothswegen mitbringen, als ob er „auch nach solchem natürlichen „Gang ein Mensch gewest und „noch sey, wie wir Menschen „sind, als ob sein Fleisch, Leib „und Blut von dem verderbten „kreaturischen Saamen, sowohl „als alles andere kreaturische „Fleisch sey herkommen, oder „aber je von dem alten sünderhaftigen Adam und Eva, von „dem Leimkloß und Staub der „Erde sey entsprungen. Aber „Jesus Christus ist nicht ein alter Mensch, noch aus dem Lauf „und Gange des Werks der „sechstägigen Schöpfung, noch „aus dem Leimkloß der vermaledeyten Erde, noch aus dem „verdorbenen sündlichen adamischen Fleisch herkommen, sondern er ist ganz ein neuer „Mensch, ein himmlischer, göttlicher, doch wahrer leiblicher „Mensch, vom heiligen Geist „empfangen, und aus einer auserwählten, hochbegnadigten Jungfrau neu und heiliglich gebohren: darum er dann kein Geschöpf, sondern Gottes des allmächtigen Vaters eingebohrner „Sohn ist."

196) Schwenkfeld gab sich das Ansehen, als ob ihn der Einwurf gar nicht träfe, weil er doch Christo ein wahres menschliches Fleisch beylege. Auch ein aus Gott entsprungenes Fleisch, sagte er, könne man sich doch als sichtbar, greiflich, verwundlich und sterblich denken, sobald man

aber je trotziger er ihn auf die Seite stieß, desto unzweydeutiger gab er dadurch zu erkennen, daß es würklich seine Vorstellung sey, welche dadurch getroffen werde.

Damit ist man aber der Mühe einer eigenen Untersuchung über die Frage überhoben, was denn wohl seine orthodoxe Gegner ketzerisches in dieser Vorstellung sehen konnten? Wohl hätten sie besser daran gethan, wenn sie die Vorstellung wegen des unsinnigen, als wegen des ketzerischen, das sie enthielt, verworfen, und den Mann wegen des ersten bedauert hätten, anstatt ihn wegen des andern zu verdammen; allein Schwenkfeld hatte kein Recht sich zu beschwehren, wenn sie ihn auch wegen des letzten fassen wollten, denn seine Vorstellung stand mit der kirchlich-orthodoxen von mehreren Seiten in dem direktesten und unverbergbarsten Wiederspruch. Er verwarf ja die Grund-Bestimmung von dieser, daß Christus seine Menschen-Natur und sein menschliches Fleisch aus der Natur und aus dem Fleisch seiner Mutter Maria erhalten habe, denn wiewohl er sich einige Gewalt anthat, um diesen Ausdruck noch beyzubehalten, so war es doch auffallend, daß er ganz andere Beziehungen dadurch bezeichnen und etwas ganz anderes dabey gedacht haben wollte, als die Orthodoxie schon seit dem zweyten Jahrhundert, und noch bestimmter, seit dem vierten und fünften dabey gedacht hatte [197]). Er

man es sich nur als wahres Fleisch denke: aber davon sagte er wohlweißlich kein Wort — denn dieß bildete den Einwurf — wie ein solches wahres, menschliches, verwundbares und sterbliches Fleisch als unmittelbar aus Gott entsprungen, ohne den krassesten Wiederspruch gedacht werden könne.

197) Maria, sagte er deßwegen habe nur durch die Empfängniß, Geburt und Wartung Jesu Mutter-Rechte an ihn bekommen: Krautwald hingegen führte es in einem eigenen Sendbrief weitläuftig aus, wie und warum Maria ihre Mutterschaft mit dem Tode Jesu verlohren, und wie sie ihr Jesus selbst Joh. XIX. 26. aufgekündigt habe. S. Epist. T. II. P. I. f. 394.

Er konnte schon deßwegen des Eutychianißmus angeklagt und überführt werden, wenn seine Gegner mit den Meynungen des alten Eutyches besser bekannt gewesen wären; denn es ist sehr wahrscheinlich, daß eine von den Grund-Ideen des alten Ketzers eben darauf hinauslief [198]), wiewohl Schwenkfeld das Verdienst haben mochte, sie noch sinnloser gemacht zu haben. Aber ohne Ungerechtigkeit konnte er sogar in die Klasse jener noch schlimmeren älteren Ketzer, der Valentinianer und Marcioniten geworfen werden, welche Christo überhaupt keine wahre Menschen-Natur oder doch kein wahres menschliches Fleisch beygelegt haben wollten [199]); denn wer war verbunden, auf seine Protestationen dagegen zu achten [200])? Wenn er auch noch so oft sagte, daß ein aus Gott gebohrnes und aus der göttlichen Substanz genommenes Fleisch deßwegen dennoch wahres menschliches Fleisch, und sterbliches, leydensfähiges, verletzbares und zerstörbares Fleisch seyn könne, so enthielt ja dieß den sinnlosesten Wiederspruch, den sich doch kein Mensch aufdrängen zu lassen verpflichtet war: also wenn sich ein Gegner, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, bloß

198) Wenigstens wollte auch Eutyches nicht zugeben, daß die menschliche Natur oder das Fleisch Christi gleiches Wesens ὁμουσιος mit dem unsrigen sey. Mehrere Gelehrte, wie Petav, sagten ihm daher auf den Kopf zu, daß er auch geläugnet habe, daß Christus sein Fleisch aus seiner Mutter Maria angenommen hätte. S. Dion. Petav. Dogm. Theol. T. I. L. I. c 14 Doch auch dagegen Walchs Ketzergeschichte. Th. VI. p. 614.

199) Noch weniger konnte er sich beschwehren, wenn man ihn mit dem alten Bardesanes in eine Klasse setzte, denn auch diesen verketzerte man ja schon im zweyten Jahrhundert, weil er gelehrt haben sollte, daß Christus zwar einen wahren, aber keinen irrdischen, sondern nur einen himmlischen Menschen-Körper gehabt habe.

200) Diese Protestationen wiederholte er allerdings oft, und schickte sie meistens der Ausführung seiner Meynung voraus, wie in seinem Bekenntniß und Rechenschaft f. XXX. b.

bloß daran halten wollte, daß er doch Christo keine gleiche Menschen-Natur mit der unsrigen, und auch seiner Natur einen ganz verschiedenen Ursprung von dem Ursprung der unsrigen beylege, mithin überhaupt keine wahre Menschen-Natur beylegen könne, so bediente er sich nur eines Rechts, das ihm nicht streitig gemacht werden konnte. Fragt man nun aber, wie? und auf welchem Wege sich Schwenkfeld wahrscheinlich in diese Vorstellung hinein verirrt und verwirrt hatte, so läßt sich schwehrlich mit einiger Gewißheit darauf antworten, da sich nicht einmahl angeben läßt, wozu er die Vorstellung brauchen? und was er damit gewinnen, oder nur zu gewinnen hoffen konnte? Seine andere Hypothese in dieser Lehre von Christo, seine Hypothese von der Vergötterung seiner Menschen-Natur, die nach seiner Auferstehung erfolgt seyn sollte, hatte für ihn allerdings ein mannigfaltiges Interesse; aber zur Unterstützung dieser andern Hypothese hatte er nicht nur die erste gar nicht nöthig, sondern sie wurde ihm sogar bey ihrer Vertheidigung mehrfach beschwehrlich und hinderlich. Er konnte sie also nicht um ihretwillen aufgefaßt haben: über die Art aber, wie er wohl sonst dazu gekommen seyn mochte, mag vielleicht die folgende Muthmassung die wahrscheinlichste seyn.

Schwenkfeld stieß sich daran, daß nach der gewöhnlichen kirchlichen Vorstellung von der Entstehung der Menschen-Natur Christi der Mensch Jesus nicht im eigentlichen Sinn als Sohn Gottes gedacht werden konnte, sondern das natürliche Sohns-Verhältniß allein auf den mit dem Menschen vereinigten göttlichen Logos übertragen werden mußte. Dieß Aergerniß äusserte er mehrmahls durch den Vorwurf, den er seinen Gegnern machte, daß sie Christum bloß als adoptirten und

und angenommenen Sohn Gottes vorstellten [201]), denn es war unmöglich, daß er ihnen den Vorwurf in Beziehung auf den göttlichen Logos machen konnte. Sobald er sich aber auch zwischen Gott und dem Menschen Jesus ein natürliches Sohns-Verhältniß denken wollte, so war er schon zu einem undenkbaren Punkt gekommen, und weil er dieß nicht fühlte, so war es unvermeidlich, daß sich jetzt seine Ideen immer mehr verwirren mußten. Wahrscheinlich wollte er zwar aus dem aufgestellten Satz, daß Christus auch nach seiner Menschheit Gottes natürlicher Sohn sey, zuerst nichts weiter folgern, und wenn er deßwegen den Menschen Christus keine Kreatur genannt haben wollte, so wollte er damit nichts anders haben, als daß er auch nach seiner Menschheit in einem andern Verhältniß mit Gott stehe, als dere Menschen, und daß zu Bezeichnung dieses besondern Verhältnisses zwischen Gott, und ihm auch ein anderer Ausdruck als derjenige gebraucht werden sollte, durch welchen das allgemeine Verhältniß zwischen Gott und den übrigen Menschen bezeichnet wird. Allein im Eifer der Rechthaberey und des Schwärmens getraute er sich bald auch erklären zu können, worinn das eigenthümliche und auszeichnende jenes Verhältnisses bey Christo liege? er ließ sich in das speculiren über die Art ein, nach welcher und durch welche auch der Mensch Jesus natürlicher Sohn Gottes geworden sey? und wie war es anders möglich, als daß er sich darüber von Unsinn in Unsinn

201) Aus Alcuins Werken hatte Schwenkfeld die Adoptianer des achten Jahrhunderts kennen gelernt, und mochte wohl im Ernst glauben, daß man ihrem Irrthum nicht ausweichen könne, sobald man nicht auch Christum nach seiner Menschheit in seinem Sinn für natürlichen Sohn Gottes anerkenne. Er rückte deßwegen seiner Schrift von der Anbetung Christi ein eigenes Kapitel ein: von demjenigen, was Alcuinus wieder jetzt schwebenden Irrthum von Christo geschrieben. f. 18. b.

Unsinn und von Wiederspruch in Wiederspruch verliehren mußte?

Daß er aber würklich kein Interesse dabey hatte, als das Interesse der Rechthaberey, dieß deckt sich bey der Prüfung seines zweyten Irrthums in diesem Artikel von der Person Christi am sichtbarsten auf, wiewohl man doch hin und wieder dabey gewahr wird, daß er sich selbst zuweilen Mühe gab, den einen mit dem andern in einigen Zusammenhang zu bringen.

Kapitel X.

Zu dem Beweiß, daß auch dieser zweyte Irrthum Schwenkfelds von den Verfassern der Konkordien-Formel eben so richtig aufgefaßt als dargestellt wurde, dürfen nur wenige von den eigenen Erklärungen Schwenkfelds darüber angeführt werden.

"Darauf — sagt er zum Beyspiel in einer seiner Haupt-Schriften, seinem Bekenntniß und Rechenschaft von den Haupt-Punkten des christlichen Glaubens — "darauf steht mein Glaube und Bekenntniß, daß in der „vereinigten Person Christi seine menschliche Natur der „göttlichen in Ehren, Kraft, Macht, Würde und Ver„mögen durch die Primogenitura oder Wiedergeburt aus „den Todten, durch die Salbung, Himmels-Krönung, „vollkommene Verklärung und Erhöhung in göttlicher „Einigkeit und Wesen ganz gleich und ähnlich ist wor„den — daß Gott der Vater seinem eingebohrnen Sohne „Jesu Christo, auch nach seiner Menschheit, allen gött„lichen Gewalt, Macht, Ehre und Herrlichkeit, wie „er solches selbst von Ewigkeit gehabt und besessen — ja „daß er dem Menschen Jesus das ganze göttliche We„sen, selbständig, wahrhaftig und natürlich zu eigen „hat gegeben — so daß nun der Mensch Jesus mit seinem „Leibe,

„Leibe, Blut und Fleisch ganz des Wesens und Vermögens ist, welches Gott der Vater, von Ewigkeit „her natürlich gehabt und vermocht hat [202]).“

Damit verbinde man noch folgende Stellen aus andern seiner Werke [203]):

“Es nimmt mehrere Wunder, daß ich mit den heiligen alten Vätern sage, man solle auch das Fleisch „Christi in Gott erhöht anbeten; dieweil es jezt, nehmlich in der Glorie Gottes, nichts anders sey, als Gott „selbst oder das, was Gott ist. Dieß kann aber „niemand wundern, wenn man recht bedenkt, daß solch „Fleisch und Blut von Gott, dem Wort, in eine Person ist aufgenommen, ja daß Gott das Wort ist Fleisch „worden, und das Fleisch und Wort ein Sohn Gottes „und ein Christus sey. Item: daß auch Gott das „Fleisch, der Vater den Sohn in ihm selbst habe verklärt, vergöttert, gesalbet und in sein Wesen und göttliche Herrlichkeit aufgenommen, also daß solch Fleisch „und Blut, das ist der Mensch in Christo nun zu der „Rechten der Majestät Gottes, mit Gott in vollem Regiment sitzet und regieret.“

„Kürzlich, das Fleisch und Blut Christi ist ein „Fleisch und Blut Gottes, mit Gott dem heiligen Geist „ganz durchgottet, verklärt und erfüllet, in welchem „Fleisch auch die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig „wohnet. Wollet ihr nun Gott anbeten, wie billig, „warum nicht auch sein Fleisch und Blut, das er in

„per-

202) Im Kap. XII. von der Glorien Christi und seiner in Gott erhöhten Menschheit. f. 28. a. b.

203) Ein schöner christlicher Sendbrief und Bericht vom Glauben und Erkenntniß der göttlichen Dreyeinigkeit mit mehr Punkten. Kap. II. von der Herrlichkeit des Fleisches Christi in der Glorie. Opp. T. I. p. 67.

„persönliche Einigkeit hat angenommen, auch in ihm „selbst verklärt, herrlich gemacht und ganz vergottet, „und das er mit ihm selbst unendlich hat erfüllet, daher „es dann auch nach dem Wesen nichts anders als das, „was Gott ist."

„Unsere Parthey hält also dafür, daß Christo, dem „Sohn Gottes nun auch nach seiner Menschheit alle „göttliche Ehre mit Glauben, Anrufen, Anbeten, so „wohl als dem Vater, von Rechtswegen, und eigent„lich gebühre: denn sie hält dafür, daß der Mensch in „Christo, sein Blut und Fleisch in der Glorie, solcher „göttlicher Ehre und Anbetung, ja der ganzen Gott„heit und ihres Wesens nicht allein um persönlicher „Einigkeit willen des Worts, (wie die Sophisten oder „Scholastici dichten, und solches Communicationem „Idiomatum nennen) theilhaftig sey, sondern Christus „hab es nach seiner menschlichen Natur auch selbst von „dem Vater wahrhaftig, eigen, und durch die Verklä„rung, Erhöhung, Salbung, Himmels-Krönung in „aller Vollkommenheit eingenommen, daß in ihm die „ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet [204])."

Diese Erklärungen Schwenkfelds setzen es ausser Zweifel, daß in der Konkordien-Formel seine Meynung nicht nur nicht gehässig entstellt, sondern selbst noch mit einer sehr schonenden Mässigung vorgetragen wurde [205]): denn nach diesen Stellen behauptete er ja nicht nur wörtlich, daß das Fleisch oder die menschliche Na-

204) Konfessio und Erklärung von der Erkenntniß Christi und seiner göttlichen Herrlichkeit. Opp. T. I. p. 93.

205) Nur bey dem Ausdruck in dem Artikel der Konkordien-Formel "daß nach Schwenkfelds Irrthum auch das Fleisch Christi zu dem Wesen der heil. Dreyeinigkeit gehöre" möchte man zuerst glauben, daß ihm zu viel geschehen oder daß ihm eine bloße eigenmächtig aus seiner Meynung gezogene, jedoch nicht von ihm anerkannte

Natur Christi bey der mit ihm vorgegangenen Erhöhung eigentlich vergöttert, oder das, was Gott sey, geworden, und in das göttliche Wesen aufgenommen worden sey, sondern er protestirte auch ausdrücklich, daß dieß nicht bloß aus der persönlichen Vereinigung des Logos mit dem Menschen Jesus erklärt, sondern als eine eigene und besondere Würkung Gottes und des heiligen Geistes angenommen werden müsse.

Hätte der Mann diese letzte Protestation weggelassen, so möchte man zwar immer noch annehmen, daß er sich nur in seinen Ausdrücken verwirrt und verwickelt habe, was einem Layen in dieser Lehre nur allzuleicht begegnen konnte. Es wäre dann immer noch denkbar, daß er weiter nichts hätte behaupten wollen, als daß der Mensch Christus, oder daß Christus nach seiner Menschen-Natur auch an dem Wesen, den Eigenschaften, den Vorzügen, der Ehre und der Herrlichkeit den göttlichen Antheil bekommen habe, und zwar deßwegen oder dadurch bekommen habe, weil er mit dem göttlichen Logos zu einer Person vereinigt, weil er nur ein einziges ich mit dem göttlichen Logos geworden sey.

Daß

erkannte Folgerung zur Last gelegt worden sey. Doch der Ausdruck kommt ja ebenfalls, wenn schon in einer andern Wendung, wörtlich in seinen Schriften vor. In dem dritten Theil der angeführten grossen Konfession von der Erkenntniß Christi schließt sich das Summarium, in welchem er alle zu seiner Vorstellung gehörige Ideen noch einmahl rekapitulirt, wörtlich mit dem folgenden Satz: „daß Christus nun ganz, auch „nach seinem Menschen die Stelle „der einen Person halte in der „heiligen Dreyeinigkeit der Ma„jestät Gottes" ja zu weiterer Erläuterung dieses Satzes setzt er noch die folgende Note hinzu: „Man soll den Menschen Chri„stus, in der Glorie Gottes, „seinen Leib, Fleisch und Blut, „nicht mehr menschlich, und aus „dem Menschen allein, sondern „ganz göttlich, und aus Gott, „dessen Leib er ist, und als „den Leib und das Blut Gottes „ansehen und richten." ebendas. p. 264.

Daß er im Grunde nur dieß behaupten wollte, dieß könnte sich dann besonders dadurch beglaubigen lassen, weil er doch gewöhnlich bey seinen Aeusserungen darüber das concretum der Menschen-Natur oder den Menschen Jesus sorgfältig genug als das Subjekt bestimmte, auf welches sich seine Prädicate bezögen, und wenn er es auch zuweilen mit dem abstracto der Menschen-Natur verwechselte, doch immer wieder darauf zurückkam. So versicherte er freylich in der ersten der angeführten Stellen zuerst von der menschlichen Natur Christi, "daß sie „der göttlichen an Ehre, Macht, Vermögen und Wesen ganz gleich geworden sey": aber unmittelbar darauf schien er dieß selbst dahin zu erklären, "daß der Vater „dem Sohn, auch nach seiner Menschheit alle göttliche „Gewalt, Ehre und Herrlichkeit übergeben, ja dem „Menschen Jesus das ganze göttliche Wesen zu eigen „gegeben habe" 206).

Dabey räumte er doch auch in andern Stellen zuweilen ausdrücklich ein, daß diese Theilnahme des Menschen Jesus an der göttlichen Herrlichkeit eine Folge seiner persönlichen Vereinigung mit dem göttlichen Logos, eine Folge davon sey, weil durch diese Vereinigung aus dem Menschen und aus dem Logos nur ein Sohn, nur ein Christus, nur ein einziges ich geworden sey.

Al-

206) Geflissentlich drückte er sich in dieser Form aus, wenn er die Vorwürfe des Eutychianismus von sich ablehnen wollte, woraus doch erhellt, daß Schwenkfeld den Unterschied zwischen der einen und der andern Form fühlte. So sagt er sehr bedächtlich in seinem Bekenntniß von etlichen Haupt-Punkten der christlichen Lehre: "dieweil ich dann dem „Menschen in Christo, seinem „Blut und Fleisch, das göttliche „Wesen, göttliche Eigenschaften „und Vermögen also fürsichtig „mit der heiligen Schrift gebe, „daß ich seine menschliche Natur „allweg reine, ganz und vollkommen in Gott behalte, so „kann ich je keiner Eutycherey mit „einigem Grund der Wahrheit „verdacht und beschuldigt werden." f. XXXI.

Allerdings war es dabey mehr als nur stark, wenn er daraus folgerte, daß nun der Mensch Jesus mit seinem Leibe, Fleisch und Blut ganz des Wesens und Vermögens sey, welches Gott der Vater von Ewigkeit her gehabt habe. Es war noch stärker, wenn er behauptete, daß das Fleisch und Blut Christi ein Fleisch und Blut Gottes sey! Und es war über alles starke hinaus, wenn er zuweilen den Ausdruck gebrauchte, daß jezt dieß Fleisch und Blut Christi seinem **Wesen** nach nichts anders sey, als **das**, **was** Gott ist!

Doch in einigen dieser Wendungen selbst könnte man leicht eine weitere Bestätigung der Vermuthung finden, daß es bloß eine Verwechslung der Ausdrücke war, wodurch seine Vorstellung dieß krasse Aussehen erhielt. Seiner Seele schwebte, wie es scheint, doch nur die Idee vor, daß der Mensch Jesus kein von dem göttlichen Logos verschiedenes ich, oder daß er kein anderer, als derjenige sey, der Gott sey. Anstatt aber die Idee in der Form einer sogenannten Propositio personalis auszudrücken, glaubte er sagen zu dürfen: das Fleisch oder die Menschheit Christi ist **dasjenige**, **was** Gott ist. Eben so konnte er sich auch bey dem Ausdruck, daß das Fleisch und Blut Christi ein Fleisch und Blut Gottes sey, nichts anders denken wollen, als daß es der Person oder dem ich gehöre, das Gott sey. Wenigstens hätte er sich hier noch immer damit helfen können, daß er doch nicht gesagt habe: dieß Fleisch und Blut gehöre der **Gottheit**, oder es sey eben das, was die göttliche Natur sey. Allein alle diese Entschuldigungen und Auskünfte verdarb sich der Mann selbst ganz und gar!

Schwenkfeld bestand ja dabey selbst darauf, daß man die Theilnehmung der menschlichen Natur Christi

an

an der Herrlichkeit und an dem Wesen der Gottheit nicht bloß aus der persönlichen Vereinigung des Logos mit dem Menschen herleiten, sondern durchaus annehmen müsse, daß beydes durch die Erhöhung und Verklärung Christi wahres Eigenthum seiner menschlichen Natur geworden sey. Wenn er auch zuweilen selbst anzugeben schien, daß jene Theilnehmung auch schon als Folge der persönlichen Vereinigung gedacht werden könne, so setzte er immer das Item hinzu, daß sie doch zugleich noch auf eine andere Art und in einer andern Beziehung bey der Erhöhung Christi eingetreten sey [207]). Er wollte also dasjenige, was bey diesem Ereigniß, das er durch verschiedene Nahmen bezeichnete, mit Christo und seiner menschlichen Natur vorgegangen sey, geflissentlich von demjenigen unterschieden haben, was gleichsam natürlicher Zustand des mit dem göttlichen Logos vereinigten Menschen oder aus dieser Vereinigung entsprungener Zustand war. Er wollte andeuten, daß dabey mit diesem Menschen und seiner Natur noch eine besondere Veränderung vorgegangen sey, die ihren Grund nicht allein in jener Vereinigung, sondern in einer neuen und eigenen Würkung Gottes gehabt habe, und nun ist es bey den Ausdrücken, die er zu der Beschreibung dieser Veränderung gebrauchte, nicht mehr möglich, daß man ihm einen orthodoxen Sinn unterschieben könnte. Er wollte sich würklich — dieß läßt sich nicht mehr übersehen — er wollte sich nichts geringeres denken, als daß die menschliche Natur Christi eigentlich, wie er sich auch mehrmals ausdrückte, vergottet, oder vergöttert,

207) So that er es in seinem christlichen Sendbrief über die Dreyeinigkeit, "denn", sagt er hier, "ihr werdet euch nicht wundern, daß auch das Fleisch Christi soll angebetet werden, so ihr recht bedenket, daß solch „Fleisch und Blut von Gott „dem Wort in eine Person ist „eingenommen: Item: daß „auch Gott das Fleisch, der Vater den Sohn in ihm selbst habe „verklärt, vergottet, gesalbet." Opp. T. I. f. 67.

tert, und in das Wesen der Gottheit aufgenommen worden sey [208]).

Allerdings wäre es auch noch möglicher Fall, daß Schwenkfeld von demjenigen, was die orthodoxe Theologie mit ihrer communicatio idiomatum sagen und von dieser ableiten wollte, keinen deutlichen Begriff gehabt, und daher seiner Protestationen dagegen ungeachtet doch nichts so sehr verschiedenes von dieser hätte behaupten wollen. Auf alle Fälle ist es gewiß, daß er weder die orthodoxe Vorstellung noch seine eigene deutlich ausdrükken konnte: allein, daß er sich doch etwas vorzustellen strebte, das würklich von jener abwich, dieß legt sich auch in einigen der Gründe, durch die er zuweilen seine Meynung zu beweisen suchte, und noch in einem besondern Umstand, den er zu andern Zeiten zu ihrer Vertheidigung zu Hülfe nahm, sehr sichtbar dar.

Was seine Gründe überhaupt betrifft, so darf man nur sagen, daß er seine Vorstellung in allen jenen Schriftstellen fand, in welchen Christus als der Gegenstand unserer Anbetung und Verehrung, als derjenige, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne, und als der von Gott erhöhte Herr über alles vorgestellt wird.

208) Dieß steht ja fast ganz wörtlich in einer Stelle seines Bekenntnisses über etliche Punkte 2c. "Ich bekenne und rühme „den göttlichen Reichthum, da= „mit Christus als der eingebohrne „natürliche Sohn Gottes und „als der erstgebohrne aus den „Todten von seinem Vater erb= „lich ist begabt, und daß er auch „nach seiner Menschheit, an sei= „nem Fleisch und Blut mit al= „ler göttlichen Fülle ist gezieret, „gemehret, gebessert worden, „daß anstatt des leiblichen „menschlichen Wesens und Ei= „genschaft, gar viel ein besser „Wesen, das göttliche Wesen, „wie auch viel bessere, nehm= „lich göttliche immerwährende „Eigenschaften bey ihm sind „eingetreten, und ihm vom Va= „ter gegeben." f. XXX. b.

wird [209]). Wenn er aber etwas damit ausrichten wollte, so mußte er zugleich beweisen, daß und warum man in diesen Stellen noch etwas mehr als nur die communicationem Idiomatum avchematicam oder majestaticam suchen müsse, welche die orthodoxe Dogmatik darinn fand; und dieß fiel ihm freylich nur selten ein; aber gelegenheitlich schien er doch auch diesen Beweiß führen zu wollen; und führte ihn auf eine Art, woraus sich seine Hauptidee deutlich genug erkennen läßt. Aus der eigenen Erklärung Christi: es sey Wille des Vaters, daß alle den Sohn ehren sollten, wie sie den Vater ehren: folgerte er nicht nur, daß Christus auch als Mensch angebetet werden müsse, sondern er folgerte zugleich, daß auch der Mensch Christus das seyn müsse, was Gott sey, weil ja Gott selbst durch die Propheten feyerlich erklärt habe, daß er seine Ehre keinem andern, und seinen Ruhm keinem Fremden lassen wolle [210]). In seinem Kopf hatte sich also der Schluß gebildet: Niemand darf als Gott angebetet und verehrt werden, der nicht dem Wesen nach Gott ist: aber Christus soll nach dem erklärten Willen des Vaters auch nach seiner menschlichen Natur von uns verehrt werden, mithin muß auch seine Menschen-Natur in das Wesen der Gottheit aufgenommen, oder ihrer Substanz theilhaftig geworden seyn. Auf diesen Schluß hingegen hätte er unmöglich gerathen können, wenn nicht die Idee von einer solchen Aufnahme der Menschheit in das Wesen der Gottheit in seiner Seele schon vorher geschwebt wäre.

Doch das Herumschweben dieser Idee in der Seele des Mannes verräth sich eben so deutlich in den Versuchen,

209) Man findet sie zusammengestellt in der zuletzt angeführten Schrift in dem Kapitel: Zeugnisse des Glaubens von der Glorie Christi aus der heiligen Schrift und den Vätern. f. XXXII. b.

210) Eben so schließt er in dem Sendbrief von der wahren Erkenntniß Christi p. 68.

chen, die er zuweilen machte, sie mit seiner ersten Hypothese von dem göttlichen Ursprung des Fleisches oder der Menschen-Natur Christi in einigen Zusammenhang zu bringen. Schwenkfeld glaubte nehmlich zu Zeiten, aus diesem göttlichen Ursprung, den er ihr beygelegt hatte, die Möglichkeit der Veränderung, welche bey der Erhöhung Christi mit ihr vorgegangen sey, denkbarer machen zu können. Er meynte, daß es sich vollkommen daraus erklären lasse, wie die menschliche Natur Christi in das Wesen der Gottheit habe aufgenommen werden können, weil sie ja ursprünglich zu dem Wesen der Gottheit gebohren, oder gleich bey ihrer Entstehung gewissermassen bestimmt worden sey [211]). Er gestand eben damit selbst, daß es wohl bey einer gewöhnlichen oder nach dem gewöhnlichen Gang entstandenen und entsprungenen Menschen-Natur nicht gedacht werden könnte; aber eben daraus wird es am sichtbarsten, wie viel ihm daran gelegen war, sich gerade dieß denkbar zu machen. Zu andern Zeiten fühlte er ja selbst lebhaft genug, wie schwer sich seine Hypothesen von einer aus Gott entsprungenen, und doch erst in einem gewissen Zeitpunkt vergötterten menschlichen Natur mit einander vereinigen liessen [212]), und wie beschwehrlich ihm die eine den Beweiß der andern machte.

Jezt

211) Etwas anders konnte Schwenkfeld nicht meynen, wenn er in seinem Bekenntniß über etliche Punkte sagt: "Also halte „und glaube ich, daß Gott dem „Menschen das ganze göttliche „Wesen selbständig wahrhaftig „und natürlich eigen hat gegeben, ja, daß Christus in das „ganze göttliche Wesen, auch „nach seinem Menschen ist gebohren, und dazu gebohren, „daß er solch göttliches Wesen „natürlich eigen sollte haben." f. XXVIII.

212) Das Gefühl, das Schwenkfeld von dieser Schwürigkeit hatte, verräth sich am deutlichsten aus der unnatürlichen Mühe, womit er sich zu erklären strebte, wie? und warum das aus Gott entsprungene Fleisch Christi doch erst in einem gewissen Zeitpunkt völlig habe vergöttert werden können und sollen. Er nannte dieß "das Gewächs des Fleisches Chri-

Jetzt darf nicht mehr gefragt werden, ob und in wie fern Schwenkfeld mit Recht des Eutychianißmus beschuldigt werden konnte? Seine Vorstellung lief wenigstens auf eben die Ketzerey hinaus, die man an dem alten Eutyches verdammt hatte, denn mit noch ungleich grösserem Recht konnte Schwenkfeld zur Last gelegt werden, daß aus seiner Meynung eine Verwandlung der menschlichen Natur Christi in die göttliche oder eine Auflösung seiner Menschheit durch die Gottheit folge, als es aus der ächt-Eutychianischen Lehre von einer einzigen Natur des Fleisch-gewordenen Logos, von einer unica natura verbi incarnati gefolgert werden durfte. Ausser diesem fand wohl in mehreren Haupt-Bestimmungen eine beträchtliche Verschiedenheit zwischen der Vorstellung von Schwenkfeld und Eutyches statt, wobey der ältere Ketzer sehr viel gewinnt, weil er unendlich konsequenter und scharfsinniger als der neue erscheint. Nach Eutyches, oder vielmehr nach Cyrill von Alexandrien,

Christi in Gott zur Glorie und zum Einnehmen des Reichs Gottes, und handelte davon in einem eigenen Kapitel seiner grossen Konfession S. 228. flgd. "Obwohl — sagt er hier — Christus ganz, das ist nach beyden „Naturen, allwege der Sohn „Gottes ist natürlich, so sollte „er doch nach dem Fleisch oder „Menschen immer jemehr in „Gott wachsen, und zur ganzen „Gleichwerdung Gottes nur nach „und nach kommen — daher es „anders um das Fleisch Christi „gestanden, da er hier auf Erden gewandelt, anders, da er „wiederum vom Tode zum geistlichen Leben aufgestanden, und „nun am allerhöchsten und herrlichsten steht, nachdem er zum „Vater aufgestiegen, und über „alle Himmel erhöht ist worden. — Denn obwohl Christus „schon im ersten Stand Gott „und Mensch in eine Person natürlich war vereinigt, so waren „doch die zwey Naturen gegen „einander zu rechnen, noch nicht „allenthalben gleich eines Wesens, daß ja das Fleisch noch „nicht das, was Gott war: nun „aber im andern Stande ist es „ihm in einem göttlichen Wesen, „Kraft und Herrlichkeit gleich „worden. — Denn also war es „bey Gott beschlossen und abgemessen, daß in Christo die Natur Gottes, seines Vaters den „Menschen in die ganze Besitzung „und Gleichheit Gottes und seines Wesens nur nach und nach „bringen, und endlich ganz damit übergiessen und durchdringen sollte."

drien, denn dieser war es, der die ursprünglich-apollinaristische Vorstellung von einer Natur Christi ausgebildet hatte — war aus den beyden in Christo vereinigten Naturen durch ihre Vereinigung selbst eine einzige geworden: Schwenkfeld hingegen behauptete, daß die eine, nehmlich die menschliche Natur durch eine ganz besondere, von der Vereinigung verschiedene Mittheilung und Würkung das ganze Wesen und alle Eigenschaften der göttlichen Natur erhalten habe. Wiewohl er nun dabey immer noch von zwey Naturen Christi sprach, so war es doch klar, daß er dabey nur noch eine in Christo zurückließ, denn die ganz vergötterte oder in das Wesen der Gottheit aufgenommene menschliche Natur konnte ja nicht einmahl mehr in Gedanken von der göttlichen unterschieden werden; aber dabey konnte ihm viel scheinbarer dargethan werden, daß seine Vorstellung eine Verwandlung der Menschheit Christi in das Wesen der Gottheit oder eine Auflösung der menschlichen Natur durch die göttliche ganz nothwendig voraussetze.

Auch hier muß zwar gesagt werden, daß sich Schwenkfeld eben so eifrig und eben so bestimmt gegen jede dieser Voraussetzungen verwahrte, als sich ehmahls die ältere Monophysiten dagegen verwahrt hatten. Bestimmter konnte er sich wenigstens nicht darüber erklären, als er es in folgenden Stellen that:

"Solches alles, was ich von der göttlichen Glorie „der Menschheit Christi, und von ihrem Einnehmen „des ganzen Wesens und der Fülle Gottes gesagt, darf „nicht so verstanden werden, als ob durch gedachte „Glorie, Klarheit, Herrlichkeit und Einnehmen des „göttlichen Wesens die menschliche Natur in Christo „ausgeleert, verzehrt, oder abgetilgt sey worden, wie „sich die menschliche Vernunft, die Gott und sein We„sen nicht kennt, könnte lassen dünken, sondern solche

 „Glorie,

„Glorie, darinn Christus lebt und regiert, läßt ihn „gleichwohl einen ganzen, wahren, vollkommenen Menschen mit Leib, Seel, Fleisch, Blut und Gebein wahrhaftig bleiben, aber in einem neuen himmlischen Wesen, geistlicher Eigenschaft und göttlichen Vermögen — so daß da keine Verliehrung von irgend etwas „selbständigen in Christo, so wenig als eine Vermengung der Naturen durch solche Verklärung oder Vergottung seines Fleisches und Blutes geschehen „ist" [213]).

In dem zweyten Theil der grossen Konfession von Christo findet sich ein eigenes Kapitel mit der Aufschrift: Ablehnung der Kalumnien vom Eutyches bey dem Bekenntniß der Glorie des Fleisches Christi [214]). Auch hier protestirte der Mann auf das feyerlichste gegen jeden Begriff einer Vermengung oder Verwandlung der menschlichen Natur Christi in die göttliche, oder einer Ausschliessung und Absorption der menschlichen durch die göttliche; aber bemühte sich zugleich deutlich zu machen, wie man sich die von ihm behauptete Vergötterung der menschlichen Natur Christi recht gut erklären könne, ohne weder das eine noch das andere annehmen zu müssen. „Es geschieht, sagt er hier, besagter Gottwerdung, „Vereinigung oder Gleichmachung halber des Fleisches „Christi in und mit der Glorie der Gottheit keine evacuatio, noch abolitio carnis assumtae in Christo, sondern eine Melioratio und Acquisitio, wie die Väter „davon reden, das ist: eine Besserung, ein Einnehmen „und Ueberkommen desjenigen, das Gottes und Gott „ist, so daß da keine Auslöschung noch Abtilgung, sondern eine göttliche Erneuerung und Wandlung, wie „es

213) S. Bekenntniß und Rechenschaft von den Haupt-Punkten des christlichen Glaubens f. XXX. a.

214) S. Opp. T. I. p. 217.

„es Augustin nennt, des Fleisches Christi, ja eine al„lerhöchste neue Wiedergeburt des Menschen in Gott, „ein Anziehen der ewigen Gottheit geschehen ist."

Nach dieser Erklärung, welche Schwenkfeld bey jeder Gelegenheit wiederholte, wo er sich gegen den Vorwurf der Eutycherey zu vertheidigen hatte, mag und muß man freylich glauben, daß der Mann keine Vermischung [215]) und keine Verwandlung der Naturen in Christo annehmen **wollte**: aber was lag an seinem **Wollen**, wenn ihm bewiesen werden konnte, daß er doch eine annehmen müsse? Dieser Beweiß konnte sogar seinen Gegnern nicht schwer werden, denn sie hatten nicht einmahl dabey nöthig, ihn in scholastisch-sophistische Subtilitäten zu verwicklen, sondern durften sich nur an seine eigene Ausdrücke halten. Seinen Ausdrücken nach war die menschliche Natur Christi in das Wesen der göttlichen aufgenommen worden! Sie war das geworden, was Gott ist. Sie hatte nicht nur zu ihrem Wesen und zu ihren Eigenschaften das Wesen und die Eigenschaften der göttlichen bekommen, sondern anstatt ihres Wesens hatte sie ein viel besseres, nehmlich das göttliche, und anstatt ihrer Eigenschaften, hatte sie viel höhere, nehmlich die göttliche bekommen. So erklärte und beschrieb Schwenkfeld selbst die Melioration, die mit ihr vorgegangen sey; und wie ließ sich der Folgerung, die aus jeder dieser Beschreibungen und aus jedem der dabey gebrauchten Ausdrücke floß, wie ließ sich der Folgerung ausweichen, daß in Christo nach dieser Melioration seiner Menschheit nichts mehr als das göttliche, nichts mehr, das nicht göttlich sey, vor-

215) Auch gegen den Vorwurf der Vermischung erklärte und vertheidigte er sich in einem eigenen Kapitel im dritten Theil der Konfession: Ableinung der Beschuldigung des Gegentheils von Vermengung der Naturen in der Glorie. S. T. I. p. 265.

vorhanden seyn und gedacht werden könne? Wenn seine menschliche Natur in das Wesen der göttlichen übergegangen war, so mußte sich nothwendig ihr eigenes in dem göttlichen verlohren haben. Wenn sie das geworden war, was Gott ist, so konnte sie unmöglich geblieben seyn, was der Mensch ist. Ja was konnte von ihr selbst zurückgeblieben seyn, wenn ihr Wesen und ihre Eigenschaften ganz gegen das Wesen und gegen die Eigenschaften der Gottheit umgetauscht worden waren? Mochte also Schwenkfeld hundertmahl sagen, daß er keine Verwandlung und keine Auflösung der menschlichen Natur Christi annehme, so war doch kein Mensch verbunden, darauf zu achten, sondern jeder seiner Gegner behielt nur die Wahl, ob er ihn einer unredlichen Verstellung und Abläugnung seiner wahren Meynung, oder eines sinnlosen Wiederspruchs beschuldigen, ob er ihn als überwiesenen und nur einem freyen Geständniß ausweichenden Ketzer, oder als verwirrten Schwärmer anklagen wollte?

Doch dieß letzte war so sichtbar der Fall bey dem guten Schwenkfeld, daß man seinen Gegnern den Gebrauch, den sie von dem Recht dieser freyen Wahl machten, doch nicht ganz, oder wenigstens nicht gern verzeihen kann. Es konnte keinem auch nur einen Augenblick lang zweifelhaft seyn, daß sich der Mann in dem Labyrinth der verwickeltsten und dunkelsten von allen Lehren ihres orthodoxen Systems auf eine unglückliche Weise verirrt hatte; wenn er also auch in einen unrechten Gang hineingerathen war, der am Ende zu einer Ketzerey führen mußte, so hätte man doch aus einem gedoppelten Grund nicht nöthig gehabt, ein so grosses Geschrey deßhalb zu erheben, weil man einmahl so deutlich sah, daß ihn nur Unkunde der Gänge verführt hatte, und dann noch ausserdem so gewiß darauf zählen konnte,

daß

daß er nicht leicht jemand zur Nachfolge verführen würde. Dieß war es ohne Zweifel, was die Verfasser des Sächsischen Konfutations-Buchs, was die Theologen auf dem Konvent zu Naumburg, ja was selbst Flacium bey seinem ersten Aufstehen gegen Schwenkfeld bewog und veranlaßte, ihm seine Vorstellungen in dieser Lehre ganz frey passiren zu lassen. Wäre man allgemein so klug gewesen, und immer so klug geblieben, so würde er auch zuverlässig nicht halb so viel Werth darauf gesetzt, und sich nicht halb so weit darinn verlohren haben: aber dieß muß man freylich auch dabey gestehen, daß Schwenkfeld selbst alles mögliche that, um seine Gegner zu reizen, daß sie gerade diesen Zank-Apfel, den er ihnen vorgeworfen hatte, am gewissesten aufnehmen sollten. Er gab sich ja dabey das Ansehen, als ob er die wichtigste Entdeckung gemacht hätte. Er zählte eine ganze Reyhe von Irrthümern — und zwar, wie er vorgab, von den gefährlichsten Irrthümern auf, in welche die Orthodoxie in der Lehre von Christo gerathen sey [216]. Er forderte Gelehrte und Layen mit dem dringendsten Ernst auf, sich um diesen hohen Artikel, an dem so viel gelegen und bey dem der Glaube in so grosser Gefahr sey, doch mehr zu bekümmern [217]. Aber er brachte ja noch überdieß die meiste seiner übrigen Meynungen, über die er mit den orthodoxen Theologen in Streit kam, mit seiner Vorstellung von der vergötterten

216) In seinem Bekenntniß und Rechenschaft von den Haupt-Punkten des christlichen Glaubens zählte er in einem eigenen Kapitel nicht weniger als acht Irrthümer auf, in welche die Orthodoxie in der Lehre von Christo gerathen sey. f. 37-40.

217) In seiner Ermahnung zum seeligmachenden Erkenntniß Christi führte er achtzehn Gründe aus, warum es für jeden Christen-Menschen hochnöthig sey, sich um den Artikel von der Glorie Christi zu bekümmern. Opp. T. I. p. 79-91.

ten Menschheit Christi in Verbindung. Er bezeugte ihnen mehr als einmahl mit scheinbarem aber höchst höhnischem Mitleyden, daß sie freylich auch in andern Lehren nicht in das klare kommen könnten, so lange sie keine Augen für das Licht hätten, das sich von dieser und nur von dieser Vorstellung aus über das Ganze der Religion verbreite [218]). Er äusserte bey mehreren Gelegenheiten, daß das kraftlose und leblose ihrer Schul-Theologie bloß davon herrühre, weil sie noch so wenig von der

218) "Aus welchem — mit dieser Stelle endigt sich die angeführte Ermahnung — "nun allhie beschließlich folgt, daß alle „diejenige, so solchen Artikel des „Erkenntniß Christi, nehmlich „von der Menschwerdung des „ewigen Sohnes Gottes und „von der Gottwerdung seines „Menschen, das ist von der Glorie, Ehr und Herrlichkeit des „Fleisches Christi für fremd, „spitzfündig und unnöthig achten „und sich nicht darum bekümmern, noch ihren Glauben daran wollen üben, eigentlich noch „nicht wissen, was der regierende „Christus sey. Wenn sie aber „den regierenden Christus, der „da heiligt, wiedergebiert, erneuert, gerecht und seelig macht, „nicht kennen, wie können sie „dann in Wahrheit ihres Herzens wissen, was ein Christ „sey? Wie können sie gründlich verstehen, was die christliche Kirche sey? was die Sakramente der Kirchen — ja, was „das Evangelium Christi sey? — „Eben als wohlgedachte Verächter göttlicher Weisheit und seiner Erkenntniß in Christo, ohne „solches Punkts Verstand und „Glauben über ihren Buchstaben „und Historie wenig gründliches „von der Wiedergeburt wissen „zu berechnen. Sie können wenig vom Neuen Testament, von „der Verleibung des Menschen „in Gott, ja vom neuen Menschen, vom Hohenpriesterthum „Christi recht berechnen, eben so „wenig als sie vom christlichen „Glauben, und von dem Amt „des heiligen Geistes gründliches wissen, weil solches alles „allein aus diesem Geheimniß „herfleußt, wie es auch dadurch „recht muß verstanden und berechnet werden. Deßhalben man „denn zu unsern Zeiten leyder „wohl sieht, wie etliche Lehrer „und Vorsteher, so dem glorificirten regierenden Christo und „seinem aufgehenden Reich auch „vorsetzlich wiederstreben, bey „solchen obgedachten Geheimnissen Gottes merklich anlaufen, „daß sie unbeständig, eben wie „die blinden, dabey hin und her „tappen, mit ihrer Lehre ins „finstere sich verkriechen, und „überall, wenn man fragt, Ausflüchte suchen, ja auch mit Gewalt sich unterstehen zu dämpfen, daß der Geist der Prophezeihung, der hellen klaren „Wahrheit und Offenbarung nicht „ferner an den Tag kommen soll." S. 90.

der wahren Erkenntniß Christi aufgefaßt hätten [219]), und dadurch zwang er sie gewissermassen mit Gewalt, sich auch darüber mit ihm einzulassen. Freylich gieng es aus dieser Verbindung, in welche Schwenkfeld seine Meynungen brachte, nur sichtbarer hervor, daß der Mann ein Schwärmer war, und das Interesse, das er bey der Vergötterung der Menschheit Christi zu haben glaubte, kündigte die Verwirrung seiner Ideen nur unzweydeutiger an; aber unnatürlich war es doch auch nicht, wenn man sich dadurch nur noch mehr gegen den Schwärmer gereizt fühlte!

Kapitel XI.

Das eine und das andere fand in einem vorzüglichen hohen Grade bey dem zweyten der Schwenkfeldischen Haupt-Irrthümer statt, den die Verfasser der Konkordien-Formel eines eigenen Anathema würdig hielten, bey jenem Irrthum, nach welchem er läugnete, "daß „der Kirchen-Dienst, und das gepredigte oder gehörte „Wort Gottes ein Mittel sey, wodurch der Mensch „von Gott dem heiligen Geist gelehrt, und seeligma„chende Erkenntniß Christi, Bekehrung, Buße, Glau„ben und neuer Gehorsam in ihm gewürkt werde [220]).

Schwenk-

219) S. das Kapitel: Unterschied der Vernunft und des Glaubens Art bey dem Erkenntniß Christi — in dem zweyten Theil der Konfession p. 144.

220) Nach der deutschen Ausgabe der Concordie (Magdeburg 1581. in 4.) f. 381. b. In der lateinischen hat die Anklage die folgende Form: quod ministerium verbi, praedicatum et auditu perceptum verbum, non sit instrumentum illud, per quod Deus Spiritus sanctus homines doceat, salutaremque Christi agnitionem largiatur, et conversionem, veram poenitentiam, fidem et novam obedientiam in ipsis efficiat. p. 625. In dem Sächsischen Konfutations-Buch wird es als zweyter Irrthum Schwenkfelds angegeben "quod negat nostram conversionem et illustrationem mediate fieri per exercitium ministerii, sed immediate à Deo ante usurpatum ministerium. p. 6. In der Naumburgischen Erklärung aber wird ihm

Schwenkfeld wußte sich dabey selbst am meisten mit der Verbindung, welche er zwischen dieser Behauptung und zwischen seiner Meynung von der Glorie des Menschen Christus ausfindig gemacht hatte, aber er brachte auch dadurch ungleich mehr schwärmerischen Unsinn in die Behauptung hinein, als er wahrscheinlich zuerst selbst hineinlegen wollte; und durch beydes zusammen machte er sie zum ausgezeichneteren Gegenstand der Aufmerksamkeit und des Aergers seiner Gegner!

Schon in den ersten Schriften, in welchen Schwenkfeld seine Meynung von der Kraftlosigkeit des äusseren Worts ausgelegt hatte, sah sie allerdings für den ersten Anblick theils bedenklich theils kraß genug aus. Er läugnete ja schon darinn auf das bestimmteste, daß der wahre lebendige Glaube, der die Wiedergeburt und Bekehrung des Menschen zur Folge habe, aus dem äusseren Wort und aus der Predigt von diesem entspringe. Er behauptete eben so eifrig als unverdeckt, daß alles Predigen und Lesen der Schrift bey unerleuchteten Menschen gar nichts würke und nütze, wenn nicht ihr Herz durch eine Würkung des innreren Worts vorbereitet sey. Er drang wörtlich darauf, daß diese Gnadenwürkung des inneren Worts vor allem hören und predigen vorhergehen müsse [221], und schon daraus konnte mit scheinbarem Recht gefolgert werden, daß er wenigstens das äussere Wort nicht in dem Sinn als Gnaden-Mittel gelten lasse, in welchem es die Theologie dafür erkannt haben wollte.

Doch

ihm zur Last gelegt, "quod docuerit Deum sese hominibus dare absque cognitione et meditatione scripti Evangelii. Schlüsselburg. L. X. p. 56.

221) S. Schwenkfeld vom Wort Gottes und dessen geschwinden Lauf (vom J. 1527.) f. 3. 5. 7.

Doch konnte es bey diesen Aeusserungen Schwenkfelds immer noch als möglich gedacht werden, daß seine wahre Meynung dabey von den Vorstellungen der augustinisch-lutherischen Orthodoxie nicht weit verschieden war. Allem Ansehen nach wollte er zuerst nicht mehr und nicht weniger dadurch sagen, als daß man diejenige Veränderungen, durch welche in der Seele des verdorbenen und zu allem Guten von Natur unfähigen Menschen Glaube, Buße und Besserung gewürkt werde, nicht zunächst der Kraft des gehörten, gepredigten oder sonst auf eine Art historisch aufgefaßten Worts, sondern der übernatürlichen und unmittelbaren Einwürkung des heiligen Geistes zuschreiben müsse, von welchem allein die hinreichende Kraft dazu ausfliesse und ausfliessen könne. Nur dieß sollte seinem Sinn nach in der Behauptung liegen, daß der Glaube nicht aus dem Wort entspringe, und dieß war den Grundsätzen der lutherischen Orthodoxie vollkommen gemäß; aber dieß konnte auch darinn liegen, ohne daß er deßwegen nöthig hatte, dem äusseren Wort den Charakter eines Gnaden-Mittels abzusprechen. Er konnte immer behaupten, daß die Bekehrung und Wiedergeburt des Menschen zunächst durch die Kraft des heiligen Geistes gewürkt werden, oder daß die Kraft von diesem die einzige causa efficiens dabey sey, und doch zugleich noch einräumen, daß er das Wort dabey als Instrument oder Mittel gebrauche, durch welches seine Kraft ihre Würksamkeit äussere. Man wurde also dadurch allein noch nicht berechtigt, ihm den Irrthum zur Last legen, daß er das äussere Wort nicht als das Gnaden-Mittel erkennen wolle, durch welches Bekehrung, Buße und neuer Gehorsam gewürkt werde. Schwenkfeld läugnete nur, oder wollte doch nur läugnen, daß alles dieß durch die Kraft des äusseren Worts bewürkt werde; aber dabey konnte er immer noch annehmen, daß es durch das Wort,

Wort, als Mittel und Werkzeug, bewürkt werden könne.

Selbst wenn sich Schwenkfeld zuweilen so ausdrückte, als ob der heilige Geist seiner Vorstellung nach ganz ohne das Wort würkte, indem er ja eine würkende Kraft annahm, welche sich bey dem Menschen, noch ehe ihm das Wort vorgehalten werde, äussere und äussern müsse, selbst darüber konnte er sich leicht so erklären, daß er von der orthodoxen Vorstellung nicht allzuweit abkam. Unter dieser würkenden Kraft, die sich in der Seele des Menschen äussern müsse, noch ehe ihm das Wort vorgehalten werde, konnte er nichts anders verstehen, als die Würkung der zuvorkommenden Gnade, den Einfluß der gratia praeveniens und praeparans, und diese glaubte ja auch Luther in seiner Heils-Ordnung nicht entbähren zu können, und konnte sie würklich nach den Principien, worauf er sie gebaut hatte, unmöglich entbähren. Bey dieser gratia praeveniens mußte er aber wenigstens in einem gewissen Sinn zugeben, daß sich ihre Würksamkeit bey dem Menschen auch ohne das Mittel des Worts äussern könne, und wenn sich schon nach andern Beziehungen annehmen und behaupten ließ, daß das Wort oder die Wahrheit auch hier als Mittel dazwischen komme, so konnte es ja Schwenkfeld auch nur in jenem Sinn läugnen wollen.

Daß er aber auch würklich allem Ansehen nach zuerst weiter nichts bestreiten, und dabey am wenigsten läugnen wollte, daß das äussere Wort oder die Predigt des Evangelii eines der Gnaden-Mittel sey, durch welche der heilige Geist auf den Menschen würke, dieß muß aus mehreren seiner eigenen Erklärungen fast nothwendig gefolgert werden. Wenn er behauptete, daß das Wort allen jenen Menschen umsonst gepredigt werde, deren Herz durch die zuvorkommende Gnade noch nicht

zu seiner Aufnahme vorbereitet sey, so lag zwar eben darinn, daß nur vorbereitete Seelen Nutzen daraus ziehen könnten; aber eben damit versicherte er doch, daß diese gewiß Nutzen daraus ziehen würden. Dieß bezeugte er aber auch mehrmahls in den bestimmtesten Ausdrücken, daß der Nutzen und die Würkung des äusseren Worts bey den Glaubigen unausbleiblich, wiewohl auch nur bey diesen unausbleiblich sey [222]), und nun wenn man dieß und jenes zusammennahm, ließ sich nicht leicht ein Zusammenhang darein bringen, wodurch seine Meynung mit der orthodox-theologischen Lehre von den Gnaden-Würkungen und Gnaden-Mitteln völlig übereinstimmend gemacht wurde? Wenn er zwar behauptete, daß das äussere Wort nur von den Glaubigen mit Frucht gehört werden könne, so schien er eben damit sagen zu wollen, daß sich die Kraft des heiligen Geistes nur bey Glaubigen vermittelst des Worts, oder durch das Mittel des Worts äussern könne: allein was war es, worauf er diese Einschränkung gründete? Es war die Voraussetzung, daß der natürliche Mensch erst durch eine besondere Würkung des heiligen Geistes fähig gemacht werden müsse, das Wort aufzunehmen und zu glauben, weil es sonst sein Verstand und sein Herz gar nicht fassen könne: und was war es anders, wenn Luther behauptete, daß eine besondere und eigene Würkung der erleuchtenden Gnade Gottes dazu erfordert werde, um den Verstand und den Willen des Menschen zu der Erkenntniß und zu der Aufnahme der heilsamen

222) „Soll der Mensch, sagt er in der Schrift vom Lauf des Worts Gottes f. 6., "im Glauben hören, so muß erst Gnade „vorher da seyn; aber dann wird „auch das äussere Wort mit „Frucht gehört. So erklärte er „sich auch in seiner Schrift vom „Wort Gottes und dessen Mißbrauch vom J 1547." daß er die heilige Schrift gar nicht geringschätzig mache, sondern sie für ein edles Hausgeräthe im Reich Gottes, aber nur vor die Hausgenossen und Himmelsbürger halte. Y. a. 1.

samen Wahrheiten des Evangelii vor allen Dingen fähig zu machen, ehe er ihre Kraft zu empfinden im Stand sey?

Wenn aber Schwenkfeld so weit höchstens nur einer Abweichung von der gewöhnlichen theologischen Sprache beschuldigt werden konnte, so verdiente er desto bitterere Vorwürfe, wegen der Unwissenheit oder wegen der Unredlichkeit, womit er selbst seine Vorstellung mit derjenigen, welche er den Theologen der lutherischen Kirche zuschrieb, in Gegensatz brachte; und durch diesen Gegensatz erhielten sie zugleich selbst einen hinreichenden Grund, ihn nicht nur einer Abweichung von ihrer Sprache, sondern selbst einer Abweichung von ihrer Lehre zu beschuldigen. Sie waren nicht verbunden vorauszusetzen, daß der Gegner, der ihnen so übermüthig einen Irrthum vorwarf, ihre Meynung ganz mißverstanden haben möchte, und durften also immer annehmen, daß er würklich eine von dieser verschiedene aufstellen wolle. Wenn er mit so erklärtem Wiederspruch gegen ihre Lehre läugnete, daß Glaube und Buße und Wiedergeburt nicht durch das äussere Wort gewürkt würden, so mußten sie zunächst daraus folgern, daß er es nach eben der Beziehung läugnen wolle, nach welcher sie es bißher allein angenommen hatten, denn selbst einem Layen durften sie die Unwissenheit nicht zutrauen, daß er ihnen eine Beziehung, an welche sie nie gedacht hatten, unterschoben haben könnte. Doch höchst wahrscheinlich war es auch nicht reine Unwissenheit, was Schwenkfeld dabey verrieth, sondern sie war mit einer Unredlichkeit versetzt, über die er selbst sehr leicht ins klare hätte kommen können. Es war unmöglich, daß er sich ohne vorsetzliche Täuschung bereden konnte, nach den Grundsätzen der lutherischen Theologie werde dasjenige, was bey der Bekehrung und Wiedergeburt des Menschen durch die Kraft des heiligen Geistes gewürkt werde, der

bloßen

blossen Kraft des äusseren Worts zugeschrieben; denn Luther hatte sich nicht nur über das eigenthümliche, was dem einen und dem andern zugeschrieben werden müsse, auf das deutlichste erklärt, sondern nach dem ersten Princip, auf welchem sein ganzes System beruhte, war es logisch-unmöglich, daß er nur jemahls die Würkung des einen mit der Würkung des andern verwechslen konnte. Nur mit äusserster Noth hätte sich also hier Schwenkfeld zu einem Wortstreit Gelegenheit machen, und allenfalls Luthern zur Last legen können, daß er sich zuweilen so ausgedrückt habe, als ob das äussere Wort ebenfalls als würkende Ursache der Bekehrung betrachtet werden dürfte 223): aber es war das gröbste Falsum, wenn er zu verstehen gab, daß Luther jemahls das äussere Wort mit Ausschliessung des heiligen Geistes als die allein-würkende Ursache davon erklärt und aufgestellt habe 224).

Doch

223) Daß Schwenkfeld die wahre Vorstellung Luthers recht gut kannte, verrieth er auch mehrmahls durch unwillkührliche Aeusserungen, die ihm nicht selten entfielen. So legte er in seiner Schrift: vom Evangelio und dessen Mißbrauch vom J. 1547. die lutherische Meynung zuerst so gehässig als möglich in folgender Stelle vor: "Alles kommt „daher, weil sie, die lutherische „Prädikanten, im Reich der Gna„den nicht wollen Diener oder „Knechte seyn, wie die Apostel „gewest, denen sie doch so fern „ungleich sind, sondern wollten „gern mit Christo herrschen, und „kurzum seine Helfer seyn, uns „seelig zu machen, geben vor, „daß es Christus ohne sie nicht „thun wolle, ob sie ihm wohl „nicht haben geholfen am Kreuz „uns erlösen. Daher unterste„hen sie sich die Leute zu bereden, „daß man bey ihnen und bey ih„rem Dienst die himmlische Gü„ter und Gaben deren sie selbst „manglen, solle suchen. Luther „lehret Gottes himmlische Ga„ben aus dem Buchstaben, Krea„turen und äusserlichen Dingen „holen. Auch lehren sie, daß „Christus ohne sie und ihren „Wort-Dienst niemand den heili„gen Geist wolle geben, ja nie„mand ohne ihr gepredigt Wort „wolle gerecht, heilig und seelig „machen." Aber nun setzte er doch sogleich selbst hinzu — "Sie „geben zwar dabey vor, daß Gott „dennoch alles in allem würke, „und nur das Wort und die „Predigt als sein Mittel und „Werkzeug dabey gebrauche."

224) Dieß falsum aber begieng der Mann jedesmahl, also unzähligemahl, so oft er Luthern den

Doch wie Schwenkfeld, ohne es sich gerade deutlich bewußt zu seyn, zu dieser Falschheit kommen konnte, dieß ist bereits durch eine Ursache erklärt worden, welche man desto gewisser für die wahre halten darf; weil sie allein eine befriedigende Erklärung giebt. Schwenkfeld wollte im Aerger über Luther irgend etwas haben, wodurch er die Verdienste des Mannes, die man seiner Schätzung nach allzuhoch anzuschlagen geneigt war, etwas herabsetzen konnte. Da man nun sein Verdienst um die Wiederherstellung der reinen und unverfälschten Schriftlehre am höchsten anschlug, so suchte er zunächst dieses zu vermindern, und glaubte dieß am würksamsten thun zu können, wenn er nur zeigte, daß man dadurch noch nicht so viel gewonnen habe, oder damit allein noch nicht viel gebessert worden sey. Wahrscheinlich überredete sich dabey Schwenkfeld im Ernst, daß selbst der allzuhohe Werth, den man auf die von Luthern angeblich-wiederhergestellte reine Lehre des Evangelii setze, die unrichtige Begriffe verrathe, die man allgemein von der Kraft und Würksamkeit der äusseren Predigt aufgefaßt habe. Da man hernach seiner Behauptung, daß nicht die Kraft des gepredigten oder geschriebenen noch so reinen Worts, sondern bloß die Kraft des heiligen Geistes Buße und Glauben würke, von so vielen Seiten her wiedersprach, so wurde er in jener Vorstellung noch mehr bestärkt, und in dem Eifer, in welchen er durch den Wiederspruch gerieth, konnte er sich freylich nicht mehr überzeugen, und nicht mehr überzeugt werden, daß er eigentlich nie keinen wahren Grund zum Eifern gehabt habe!

Dieß

den Vorwurf machte, daß er alles auf das äussere Wort stelle — oder, wie er sich in seinem Buch von der Schrift und deren Mißbräuchen mit recht ausstudirter Bitterkeit ausdrückte p. 17. — „Daß der Buchstabe überall bey „ihm Meister geworden sey, und „den heiligen Geist aus seinem „Amt verstossen, die Kreatur dem „Schöpfer und den Knecht dem „Herrn vorgezogen hätte.“

Dieß legt sich aber würklich in allzuvielen Zeichen zu Tage, daß es ihm bey seinen ersten Ausfällen gegen die Würksamkeit des äusseren Worts zunächst nur darum zu thun war, sowohl Luthern selbst als den meisten der neuen Prediger seiner Parthie fühlbar zu machen, daß sie nicht Ursache hätten, sich ihres Predigtamts so sehr zu überheben, als sie ihm zu nicht geringer Kränkung seiner Eigenliebe dazu geneigt schienen. Ein sehr naives Geständniß dieses Beweggrunds entwischte ihm schon in der ersten Schrift, worinn er ihnen seine niederschlagende Arzney beybringen wollte; denn hier führte er es als eigenen Hauptgrund aus, warum dem äusseren Wort durchaus keine Würksamkeit bey der Hervorbringung des Glaubens zugeschrieben werden dürfe, "weil ja sonst folgen würde, daß auch die Diener des Worts etwas seyen", welches doch der Versicherung des Apostels Paulus 1. Kor. III. 7. 8. entgegen wäre [225]). Aber er fieng ja bald darauf an, ihnen diese Nutzanwendung, welche sie seinen Wünschen nach daraus ziehen sollten, ganz unverdeckt und unumwunden an das Herz zu legen. Er bewieß ihnen ja selbst daraus, daß ihr ganzes Predigtamt nichts weniger als das Aufheben verdiene, das sie daraus machten. Sie möchten sich deßwegen — sagte er ihnen ins Gesicht [226]) — immerhin Diener des Worts nennen; aber sie

125) "Wenn der Glaube aus „dem Gehör des äusseren Worts „käme, so würden ja die Diener „des Worts auch etwas seyn und „beytragen." Vom Wort Gottes und dessen geschwinden Lauf f. 2.

226) Auf dem Kolloquio zu Tübingen. Bucer hatte ihm hier gesagt, sie könnten als Prediger zwar mit Paulo pflanzen und begiessen, aber freylich müßte Gott immer das Gedeihen dazu geben. Darauf erwiederte Schwenkfeld: "Paulus, Petrus und die „übrige Apostel und Diener des „heiligen Geistes hätten zwar gepflanzt, begossen, im Weinberg „des Herrn fruchtbarlich gearbeitet, und am Tempel Gottes „recht gebaut, dazu seyen sie aber „auch vom Herrn bestellt gewesen, wie es dann durch das „Zeugniß der Frucht, des Ge-

 „wächses

sie müßten dabey wissen, daß sie dadurch noch keine wahre Diener des Evangelii, noch keine Apostel geworden seyn, denn ihr Amt und Beruf als Diener des Worts und der Schrift sey von dem Amt und Beruf der Apostel noch Himmelweit verschieden. "Das Apostolische Amt — behauptete er — "sey ohne Mittel von „Gott, aus der Lehre, Beruf und Sendung Gottes, „es gehe in der Gnade Christi, handle mit grosser Kraft „und Gewißheit, im heiligen Geist zur Wiedergeburt, „Erneuerung der Herzen, und Erbauung des Reichs „Christi, und dabey sey auch das predigen, hören und „thun, das reden, würken und glauben ganz anders, „wie davon die ganze heilige Schrift Zeugniß gebe. Das „Schriftamt aber stehe allein in Worten, in menschli„cher Vernunft, Kunst und Wissen, wie es auch mit „Fleiß, Uebung und Vernunft aus dem Buchstaben „geholt werden müsse. Da regiere Schrift, Mensch „und Buchstabe, dort aber der heilige Geist und Chri„stus selbst. Jenes predige das Wort Gottes, wie es „solches von Gott selbst im Herzen gehört und gelernt „habe; dieses predige nur die Schrift, wie sie aus Bü„chern oder schriftgelehrten Menschen ins Gedächtniß ge„faßt und gelernt werde."

Selbst

„ses und ihres ganzen Ackerwerks „bewiesen worden sey. Ob hin„gegen er, Bucer, Blaurer, und „andere jetzige Lehrer solches ih„nen auch möchten zueignen, und „dasjenige, was von den Apo„steln und Dienern des heiligen „Geistes geschrieben, mit gutem „Recht auf sich deuten, wüßte „er nicht; sie sollten es aber „billig auch mit dergleichen „Früchten, Kraft, Benedeyung „und göttlichem Gewächs bewäh„ren und beweisen, da wäre dann „desto leichter ihnen Zeugniß zu „geben. Wo sie dieß aber nicht „thun könnten, möchten sie sich „billig solches Apostolischen Ti„tels, Nahmens und Ruhms „enthalten, und indeß Diener „der heiligen Schrift bleiben, „welche sie auf ihren Verstand „viel mehr pflanzten und mit „ihren Kommentarien erbauten, „weder Christum das lebendige „Wort Gottes in die Herzen." S. Pfaff am a. O. S. 218.

Selbst daraus ergab sich aber nur desto deutlicher, daß Schwenkfeld bey allem diesem Geschwäz entweder gar nicht wußte, was er wollte, oder nur etwas wollte, worüber, wenn er sich wie andere Menschen erklärt hätte, kein Mensch mit ihm gestritten haben würde. Die Verschiedenheit, die er zwischen den neuen Predigern als Dienern des Worts und der Schrift und zwischen den Aposteln gefunden haben wollte, lief doch am Ende nur darauf hinaus, daß durch ihren Vortrag des Worts nicht eben das bewürkt werden könne, was ehmahls durch den Vortrag der Apostel bewürkt worden sey; die Ursache der verschiedenen Würkung fand er aber nur darinn, weil sie bey ihrem Vortrag das Wort nur gleichsam als eine historische Kenntniß in den Verstand bringen könnten, da es der heilige Geist durch die Apostel unmittelbar in das Herz ihrer Zuhörer gebracht habe [227]. Dieß hieß hingegen weiter nichts gesagt, oder es sezte weiter nichts als den Grundsaz voraus, daß die Wahrheiten des Evangelii und der Lehre Jesu, wenn sie nur von dem Verstand eben so wie andere Wahrheiten aufgefaßt würden, durch ihre natürliche Kraft allein die Veränderung eines Menschen ins bessere oder seine Wiedergeburt noch nicht bewürken könnten, sondern daß dazu noch eine besondere göttliche Kraft des heiligen Geistes erfordert werde. Aber wie oft schon hatte dieß Luther ebenfalls und zwar in den stärksten Ausdrücken behauptet?

So

227) Er wollte bey dem Gespräch zu Tübingen zugeben, "daß „das Schriftamt von Christo „zeuge, und auf ihn und auf „seine Kraft im Dienst weise, „aber — sezte er hinzu — weil die „Früchte nicht darauf folgten, „so befinde es sich am besten aus „dieser Probe und Bewährung, „daß es dennoch von dem Apo„stolischen Amt und Dienst des „heiligen Geistes weit zu unter„scheiden sey." ebendas. 221.

So stand allem Ansehen nach Schwenkfeld bey diesem Punkt, wenigstens in der Hauptsache, in keinem wahren Wiederspruch mit der lutherischen Theologie, so eifrig er ihn auch gegen sie vertheidigen zu müssen glaubte: und mehr als wahrscheinlich war dieß wenigstens so lange würklich der Fall, als er seine schwärmerische Grillen von der Vergötterung der Menschheit Christi noch nicht aufgelesen oder noch nicht in Ordnung gebracht hatte, hingegen von dieser Zeit an erhielten auch seine Ideen über jenen Punkt durch die Verbindung, in welche er sie mit diesen brachte, eine andere Wendung und eine andere Form. Es kamen nehmlich in seinem Kopf Bestimmungen hinzu, an die er bißher selbst nicht gedacht hatte, und die meiste jener Bestimmungen waren mit jenen ganz unverträglich, welche die lutherische Orthodoxie darüber festgesezt hatte.

Schwenkfeld — muß man wissen — hatte seine seltsame Hypothese, von der Glorification des Fleisches Christi noch nicht lange bey sich herumgetragen, als es ihn bedünkte, daß sie ein ganz anderes Aussehen bekommen und sich viel stattlicher ausnehmen würde, wenn er auch einen besonderen Zweck dieser Glorifikation angeben könnte; und darüber gerieth er bald auf den unseeligen Einfall, daß sie wohl in einer besondern Verbindung mit dem Werk der Wiedergeburt, oder der neuen Schöpfung, die mit jedem Menschen vorgehen müsse, stehen, und einen ganz eigenen Einfluß auf diese haben dürfte. Wie sich nun daraus die abentheuerlichste Theorie von der Heyls-Ordnung in der Seele des Mannes bildete, dieß läßt sich freylich nur errathen; aber die Ordnung, in welcher sich die Ideen, aus denen sie erwuchß, in seinem Kopf zusammenreyhten, mochte am wahrscheinlichsten die folgende seyn.

Er

Er behielt es als Grund-Idee bey, daß der durch die Sünde völlig verdorbene und zerrüttete Mensch nur durch eine besondere göttliche Kraft wiedergebohren, bekehrt, gebessert und beseeligt werden könne. Weil er sich aber selbst nicht verhelen konnte, daß alle diese Würkungen in der Schrift auch mehrmahls dem Wort zugeschrieben würden, das ja sehr oft darinn ein Wort des Heyls und des Lebens, ein lebendig- und seeligmachendes Wort genannt werde, so fand er es nöthig, das eine mit dem andern in Harmonie zu setzen, wozu sich ihm bald eine Auskunft entdeckte, die ihm noch weit mehr, als er zunächst suchte, zu gewähren schien. Er setzte voraus — dieß war diese Auskunft — daß in allen diesen Stellen der Schrift, in welchen dem Wort eine solche Kraft beygelegt werde, nicht das äussere, buchstäbliche, sondern das wahre selbständige Wort, nehmlich Christus verstanden werden müsse. Er setzte voraus, daß es allgemeiner Sprachgebrauch der ganzen Schrift sey, was man sonst bloß als Eigenheit in der Sprache des Apostels Johannes angenommen habe, unter dem Ausdruck Logos Christum selbst zu bezeichnen, und damit konnte er jetzt nicht nur seinen Gegnern alle jene Schriftstellen unbrauchbar machen, welche sie auf die Kraft des äusseren Worts bezogen, sondern ihm strahlte daraus zugleich ein Aufschluß über das ganze Geheimniß der neuen Schöpfung des Menschen entgegen, dessen Klarheit ihm auch einen Blick in das Geheimniß der Menschwerdung Gottes gestattete. Der verdorbene Mensch — schloß jetzt Schwenkfeld — kann nicht durch die logisch-moralische Kraft irgend einer Wahrheit, sondern nur durch die Kraft der göttlichen Substanz umgebildet und umgeschaffen werden, die auf seine eigene Substanz einwürken muß. Die Schrift schreibt deßwegen das Werk seiner Wiedergeburt nur Christo, dem selbständigen Wort zu: aber weil die Sub-

Substanz dieses göttlichen Worts nicht ohne ein medium auf die Substanz des Menschen und des ebenfalls verdorbenen menschlichen Fleisches würken konnte, so mußte einerseits das göttliche Wort menschliches Fleisch annehmen, und weil doch eine göttliche Kraft dazu erfordert wurde, so mußte andererseits auch das würkende medium, nehmlich das menschliche Fleisch des Worts von der Substanz der Gottheit und von ihrer Kraft durchdrungen werden. So ist es also zu allernächst und allein der übernatürliche, hyperphysische Einfluß des mensch-gewordenen Wortes und des Gott-gewordenen Menschen Christus, durch welchen die neue Schöpfung unserer völlig verdorbenen Natur zu Stand gebracht wird, und weil sie nur auf diesem Wege zu Stand gebracht werden konnte, so ist es nun eben damit auch aufgedeckt, zu welchem Endzweck nicht nur die Menschwerdung des Worts, sondern auch die Glorifikation seines Fleisches von Gott veranstaltet wurde, so wie es eben daraus hervorgeht, wie unendlich viel auch an einer richtigen Erkenntniß von der letzten gelegen ist!

Dieß war wenigstens im Ganzen die Wendung, welche die Ideen Schwenkfelds genommen, oder dieß war ungefähr die Form, in welcher sich seine Phantasie alles, was dabey für die Vernunft undenkbar war, denkbar gemacht hatte. Es ist leicht möglich, daß sie sich zu Zeiten in seinem Kopf auf eine etwas verschiedene Art zusammenfügten, denn Vorstellungen, die keinen vernünftigen Zusammenhang zulassen, sind der mannigfaltigsten Zusammensetzung fähig: aber daß sie oft auch in dieser Form darinn zusammen kamen, oder daß dieß wenigstens die Haupt Ideen waren, mit denen seine Phantasie dabey spielte, dieß kann aus seinen Schriften unwiedersprechlich bewiesen werden.

So schrieb ja der Mann ein ganzes dickes Buch gegen Flacium, um ihm zu beweisen, daß es eigentlich gar kein anderes Wort Gottes gebe, als den Sohn Gottes Jesum Christum [228]), daß nur dieses und kein anderes Wort darunter verstanden werden dürfe, wenn in der Schrift von einem Wort der Wahrheit, des Heyls, des Lebens die Rede sey, daß Christus selbst, so oft er von dem Wort überhaupt oder von dem Wort seines Vaters spreche, von niemand anders als von sich selbst habe reden wollen, und daß es eben so viel Unverstand als Unbekanntschaft mit der Schrift-Sprache verrathe, wenn man eine Stelle dieser Art auf seine geschriebene oder gepredigte Lehre beziehen wolle [229]). Er führte weit-

228) Vom Wort Gottes. Daß kein ander Wort Gottes sey, eigentlich zu reden, denn der Sohn Gottes Jesus Christus, Bewährung. Damit auch auf Matth. Flacii Illyr. Schmachbüchlein mit Aufdeckung seiner vielfältigen Irrthümer wird geantwortet durch Casp. Schwenkfeld von Ossing 1553. in 4.

229) "Vom Wort Gottes — so fängt Schwenkfeld seine Bewährung an — "ist am ersten zu „merken, daß gleichwie ein einziger ewiger allmächtiger Gott „in seinem göttlichen Wesen, Gewalt, Macht, Kraft und Reich „ist, also hat er auch ein einig, „ewig, gleich allmächtig Wort, „dadurch er Himmel und Erde „und alles, was darinen ist, hat „geschaffen, durch welches er alles erhält, regiert, schickt und „ordnet, durch welches er auch „mit Adam, dem ersten Menschen sowohl als mit den Patriarchen, Propheten und allen „Glaubigen vom Anfang der „Welt geredt, sie gelehrt, ihnen „seinen Willen hat geoffenbart, „und noch redet, offenbaret und „lehret. Solch Wort Gottes, „wie denn kein anderes ist, wird „in der heil Schrift, beyde Altes und Neuen Test. mit viel „herrlichen Nahmen, nach seiner „mancherley Eigenschaft, Kraft „und Würkung genannt und beschrieben, als da es heißt: die „Natur Gottes, die Kraft Gottes, der Arm Gottes, Gottes „rechte Hand, der Saamen Gottes, die Reden Gottes, das „Wort der Wahrheit, das Wort „des Heyls, der Rath Gottes, „das Wort der Gnaden, die „Weisheit Gottes, das Licht, „Leben und der eingebohrne Sohn „Gottes, und ist die andere Person in der Gottheit — und niemand anders, als unser Herr „Jesus Christus." f. XVIII. a. Im Verfolg der Schrift zeigte er in einem besondern Abschnitt gegen Flacium, daß auch in jenen Schriftstellen, die ihm dieser als ganz unvereinbar mit seiner Behauptung entgegengehalten hatte,

weitläufig in dieser Schrift den Unterschied zwischen dem schriftlichen oder mündlichen äusseren Wort und zwischen dem lebendigmachenden Wort Gottes aus; aber er hatte ihn auch schon in mehreren seiner früheren Schriften eben so offen dargelegt, und zugleich eben so eifrig behauptet, daß Christus allein in dem Sinn und in der Sprache der Schrift das wahre Wort Gottes sey. So findet sich schon in einer seiner Schriften vom J. 1547. die wörtliche Aeusserung: "Gottes Wort und die heilige Schrift sind nichts weniger als einerley. Christus wird allein Gottes Wort genannt, und die Schrift zeuget nur von dem Wort: Gottes Wort hingegen macht allein lebendig und seelig, wäschet, reiniget, tränket, erquicket, erleuchtet, stärket und nähret, ohne alle äusserliche Mittel, Instrumente und Gehülfen [230])."

Aus diesen Stellen ergiebt sich auch schon, daß Schwenkfeld bey allen jenen Veränderungen, durch welche die Erneuerung und Wiedergeburt des Menschen vollendet werden soll, eine besondere Einwürkung der göttlichen Kraft Christi auf den Menschen eintreten ließ. Er

hatte, worinn Christus selbst von seinem oder von seines Vaters Wort spreche, also z. B. auch Joh. XVII. 8. "Die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben." Joh VIII. 55. "Ich kenne den Vater, und halte sein Wort." Joh. XII. 48. "Das Wort, das ich geredet habe, wird ihn richten am jüngsten Tage." Daß auch in allen diesen Stellen an kein anderes als das selbständige Wort oder an Christum selbst gedacht werden dürfe. ebendas. LXXVII – CV.

230) In seinem Buch: von der heiligen Schriftbrauch und Mißbrauch f, 16. Was er aber hier vom Wort sagt, dieß behauptet er in einer andern Schrift von diesem Jahr eben so wörtlich vom Evangelio. "Das Evangelium ist nichts anders, als der Vergeber der Sünden selbst, der Friede des Gewissens, die Wahrheit, Gerechtigkeit und das Leben Gottes, unser Herr und Heyland Jesus Christus, der unsere Herzen besucht, darinn mit Gott dem Vater ihm eine Wohnung macht, und dasselbe zum ewigen Tempel durch die Besprengung mit dem Blut des Neuen Test. einweyhet." S. Schwenkfeld vom Evangelio und desselben Mißbrauch f. 7.

Er drang ja nur deßwegen darauf, daß man unter dem Wort, durch welches der Mensch wiedergebohren, gerechtfertigt und geheiligt werde, immer Christum selbst verstehen müsse, um die Vorstellung zu entfernen, als ob diese Würkungen auch schon durch eine logisch-moralische Kraft seiner Lehre hervorgebracht werden könnten [231]): aber daß er zugleich auf den schwärmerischen Einfall gerathen war, dem glorificirten Fleisch Christi einen ganz eigenen Einfluß dabey zuzuschreiben, und daß selbst diese Hypothese von dem Antheil der verherrlichten Menschheit Jesu an unserer Wiedergeburt und Beseeligung eine Haupt-Idee in seiner Heyls-Ordnung ausmachte, dieß gab er ebenfalls allzuoft und allzuoffen selbst zu erkennen, als daß ein Zweifel darüber statt finden könnte.

In seiner Schrift von dem Fleisch Christi versicherte er wörtlich, "daß uns das Fleisch Christi erst in seinem „verherrlichten Zustand als ein vergottetes, glorificirtes Fleisch recht nützlich geworden sey, weil Christus „nun erst auch mit Fleisch und Blut, wie mit dem Geist „in unserm Herzen wohnen, und auf unser Herz würken könne. Daraus, setzte er hinzu, könne man erst „verstehen lernen, was es heisse, den Leib Christi unterscheiden, und wie das Fleisch Christi eine wahrhaftige Speise sey? denn dieß komme nur davon her, weil es

231) In der zuletzt angeführten Schrift f. 16. behauptete Schwenkfeld wörtlich, "daß weder die Schrift, noch das gehörte äussere Wort, noch irgend eine Kreatur des Menschen Herz, Seele und Gewissen, darein die göttliche Gerechtigkeit und Seeligkeit kommen müsse, verändern, aufthun, bewegen noch erreichen, „noch die Seeligkeit darein bringen oder darinn würken könne, „sondern Gott vermöge solches „allein durch Christum, der die „Sünder fromm, heilig, gerecht „und seelig mache durch sich „selbst." Stärker konnte er doch nicht sagen, daß es sich selbst nach der Natur und Beschaffenheit jener Würkungen gar nicht denken lasse, daß die logisch-moralische Kraft des äusseren Worts etwas dazu beytragen könnte.

„es jezt in Macht, Kraft und Würklichkeit eben so viel „als das Wort und der Geist und Gott mit Heilung, „Lebendigmachung, Einwohnung und geistlicher Speisung vermöge, daher auch Christus Joh. VI. versichert „habe, daß alles Fleisch an seinem Blut und Fleisch „Gnade, Speise, und das ewige Leben erlange [232].“

Auf diesen lezten Ausspruch Christi aus Joh. VI. berief sich auch Schwenkfeld unzähligemahl in seinen übrigen Schriften als auf die Hauptstelle, in welcher es am klarsten liegen sollte, daß dem Fleisch Christi ein ganz eigener Einfluß auf die Wiedergeburt und neue Schöpfung des Menschen zugeschrieben werden müsse. In seinem grossen Bekenntniß rechnete er es selbst seinen Gegnern als eigenen Irrthum an, “daß sie wieder „den eigenen Ausspruch des Herrn dafür hielten, daß „nicht das Fleisch und Blut Christi, sondern allein das „Wort und der Geist die wahre, wesentliche und lebendigmachende Speise und Trank der christglaubigen „Seele sey”. Eben daselbst aber bürdete er es ihnen noch im allgemeinen als gottlose Lästerung der Glorie Christi auf, “daß sie überhaupt das Fleisch Christi seiner vom Vater empfangenen Herrlichkeit berauben, „und ihm keinen Antheil an den göttlichen Würkungen auf die glaubige Seele, als da ist, geistlich speisen, lebendigmachen, heiligen, von den „Todten auferwecken, von Sünden abwaschen, „das Gewissen reinigen, gerecht und seelig machen lassen wollen [233]). Nach seiner Theorie mußte und konnte also nicht nur das glorificirte Fleisch Christi zu allem dem mitwürken, sondern diese Mitwür-

232) Schwenkfeld vom Fleisch Christi S. 7.

233) Bekenntniß und Rechenschaft von den Haupt-Punkten ꝛc. XXXVIII. a. XXXIX. a.

würkung gehörte auch zu der Herrlichkeit und zu den Majestäts-Rechten, deren es theilhaftig geworden war.

Zu andern Zeiten fand er in einer andern Stelle Johannis nicht nur diese Mitwürkung des Fleisches Christi zu der Wiedergeburt und Beseeligung des Menschen, sondern auch zugleich einen Beweiß seiner Behauptung, daß es nur durch seine Verklärung und Verherrlichung zu jener Mitwürkung fähig geworden sey. Die Aeusserung Joh VII. 39. daß der heilige Geist noch nicht gewesen sey, ehe Christus verklärt war, erklärte er nehmlich von diesen Würkungen, welche zusammen unter den Nahmen des heiligen Geistes begriffen wurden, fand nun wörtlich darinn, daß die Glorifikation der Menschheit Jesu nothwendig habe erfolgen müssen, also nothwendig zu dem ganzen Erlösungs-Werk gehört habe [234]), gründete zum Theil seine besondere Hypothese darauf, daß im Alten Test noch kein Mensch habe seelig werden können und seelig geworden sey [235]), und drang

234) Eine seiner deutlichsten Aeusserungen darüber findet sich in seiner Schrift: von dreyerley Leben der Menschen 1546. in 4. Hier stellt er Kap. 44. die Zeugnisse für die Glorie Christi aus der Offenbarung Johannis zusammen, und bringt darunter auch das folgende: "Weiter wird „die göttliche Herrlichkeit des „Leibes, Fleisches und Blutes „Christi besonders auch darinn „beweiset, daß der Engel Jo„hanni einen lauteren Wasser„strohm klar wie Krystall zeiget, „der von dem Thron Gottes „und des Lammes mitten durch „die Gassen der Stadt Gottes „gehet; welche Wasserströhme da „nichts anders, denn den heili„gen Geist bedeuten, woraus „nun erhellt, daß der heilige „Geist nicht allein von Gott, „sondern auch von dem Lamme, „das ist von dem Menschen und „Leibe Christi, über alle Bür„ger der Stadt Gottes, in al„ler wahr-glaubigen Herzen und „Seelen ausgehet. Aus welchem „dann auch der herrliche Spruch „Joh. VII. da der Evangelist „schreibt: der heilige Geist war „noch nicht, denn Jesus, (wel„cher allhier das Lamm heißt) „war noch nicht verklärt; leicht „wird verstanden, wenn man „nehmlich die Gloria Christi „kann glauben, und der Ver„heissung Gottes auch seines gött„lichen Raths und Beschlusses „wegen unserer Seeligmachung „nicht dabey vergißt." T. IV. a.

235) S. Epistolar T. I. f. 39.

drang mit einem eigenen Eifer darauf, daß man die Gabe des heiligen Geistes ganz besonders dem Menschen Christus verdanken, oder doch seiner glorificirten Menschheit eben so viel Antheil an seiner Ausgiessung als seiner Gottheit zuschreiben müsse [236]).

Doch am unverdecktesten legte Schwenkfeld diese Meynung von dem besonderen Einfluß der verherrlichten Menschheit Christi auf das Werk unserer Wiederburt und Beseeligung bey einer Gelegenheit aus, da er sich gegen einen Vorwurf von Flacius zu vertheidigen hatte. Er war von diesem als Osiandrist ausgeschrieen worden, weil er ja bey seiner Meynung von dem inneren, selbständigen Wort, durch welches der Mensch allein gebessert und gerechtfertigt werde, eben so wie Osiander annehmen müsse, daß die Form der Rechtfertigung nicht bloß in einer Zurechnung des Verdiensts Christi, sondern in einer Mittheilung seiner wesentlichen Gerechtigkeit, in einer wahren Mittheilung Christi selbst bestehen möchte. Darauf erklärte dann Schwenkfeld in seiner Antwort ganz offen, daß er allerdings so weit ein Osiandrist sey, denn er behaupte völlig, wie Osiander, "daß wir nicht allein imputativam justitiam extra nos propter obedientiam „Christi, das ist, eine fremde zugerechnete Gerechtig„keit ausser uns sollen glauben, sondern veram et essen„tialem Dei justitiam, die wahre wesentliche Gerechtig„keit Gottes in uns müssen haben, so wir seelig werden „wollen." Er sey auch eben so fest, als Osiander über„zeugt, daß Christus, in uns wohnend, solche we„sentliche Gerechtigkeit sey, und daß alle die orthodoxe „Gegner Osianders mit ihrer fremden zugerechneten Ge„rechtig-

236) Auch bey dem Gespräch zu Tübingen ließ er sich gegen die Theologen heraus — "es sey „schon lange bewiesen, daß der „heilige Geist die Gnade und „Kraft Gottes nicht durch das „äusserliche Wort, sondern al„lein durch den Menschen Chri„stum als durch das einige „Mittel werde gegeben." S. Pfaff am a. O. S. 221.

„rechtigkeit irren, und vor Gott nicht bestehen werden.“ Eben so halte er es auch für recht und christlich, „daß wir durch den Glauben in Christum nicht allein „gerecht gesprochen, sondern mit der That und in der „Wahrheit gerecht gemachte, fromme, gottseelige und „neue Menschen werden.“ Aber dafür bedauerte er desto mehr, daß auch Osiander in einem andern Punkt dieses hohen Artikels leyder! eben so blind als seine Gegner gewesen sey, und dieser Punkt bestand darinn, „daß auch er Christum nur nach seiner göttlichen Natur „oder nach seiner Gottheit für unsere Gerechtigkeit halte, „und seine menschliche Natur, sein wahres glorificirtes „menschliches Fleisch und Blut von dem Antheil aus„schliesse, der ihm bey dem Werk der Rechtfertigung zu„komme.“ Stärker als mit dieser Wendung konnte er es nicht sagen, welches Moment diese Vorstellung in seiner Heyls-Ordnung habe, und er hätte nicht einmahl nöthig gehabt hinzuzusetzen, daß sich schon diejenige in einem hochschwehren Irrthum befänden, welche nur diesen Artikel für gleichgültig hielten [237])!

Aus

237) S. Schwenkfeld vom Wort Gottes f. CXXIV. CXXV. Fast noch deutlicher legte er aber bey dieser Gelegenheit seine Meynung durch die Art aus, womit er sich über einige Schriftstellen, die Osiander seinem Vorgeben nach falsch erklärt haben sollte, herausließ „Aus jenem Irr„thum Osianders“, heißt es unmittelbar nach der letzten Stelle, „folgt noch weiter, daß er die „Sprüche, die von der Kraft, „Macht, Vermögen und Eigen„schaft des Blutes und auch des „Fleisches Christi zeugen, mit „ungebührlichen Glossen, die „dem Menschen in Christo, sei„nem Blut und Fleisch göttliche „Ehre und Herrlichkeit abstricken, „muß verstreichen, damit er des „Irrthums nicht offenbarlich dar„aus überzeugt werde. Als da „Johannes sagt: das Blut Jesu „Christi des Sohnes Gottes „macht uns rein von allen Sün„den: so deutet das Osiander „wieder den Sinn des heiligen „Geistes, als ob solches nicht das „Blut Christi thue, sondern die „Gottheit, die im Blut Christi „ist. Also deutet Osiander auch „unrecht und wiedersinnes, was „der Herr von seinem Fleisch und „Blut Joh. VI. lehret, da er „spricht: Mein Fleisch ist wahr„haftig eine Speise; und mein „Blut wahrhaftig ein Trank.

„Denn

Aus diesen Ideen Schwenkfelds, die ihm unläugbar zugehören, darf nun mit Recht gefolgert werden, daß er sich würklich alle jene Veränderungen, welche der Mensch bey dem Werk seiner Besserung und Beseeligung erfahren müsse, als unmittelbare Würkungen von einem substantiellen Einfluß des Gottmenschen Christus auf die Substanz seiner Natur zu denken strebte und gedacht haben wollte. Er behauptete ja ausdrücklich, daß man sie nicht der Kraft Gottes allein, auch nicht der göttlichen Kraft Christi allein zuschreiben dürfe. Er erklärte die Mitwürkung seines glorificirten Fleisches und Blutes für so nothwendig dabey, daß die Veränderungen ohne diese gar nicht statt finden könnten, und deßwegen auch im Alten Test. nicht statt gefunden hätten: wie aber hätte er nur möglicher weise darauf verfallen können, wenn er sich nicht in die schwärmerische Idee hinein verwickelt hätte, daß bey der neuen geistlichen Schöpfung des Menschen seine Substanz mit der Substanz der Gottheit gleichsam in Berührung kommen müsse, welches nur durch das medium der vergöttlichten Menschheit Christi geschehen könne? Hingegen legt sich nun auch von selbst dar, wie sich durch diese Ideen auch seine Vorstellungen von der Würksamkeit und von dem Einfluß des äusseren Worts dabey modificiren, und wie viel weiter sie sich von den Vorstellungen der orthodoxen Theologie entfernen mußten, als sie vielleicht zuerst davon obliegen mochten. Vorzüglich war es unvermeidlich, daß jetzt Schwenkfeld in Ansehung der folgenden Punkte dabey in Wiederspruch mit ihr kommen mußte.

Nach

„Denn er schreibt, man müsse „hier verstehen, daß uns seine „Gottheit, die im Menschen „wohne, speise und tränke, als „ob das Fleisch Christi in und „mit dem vereinigten Wort sol„ches nicht auch vermöchte, und „uns nicht eben so wohl als „Gott das Wort lebendig ma„chen könnte." ebendas.

Nach der orthodoxen lutherischen Heyls-Ordnung sollte einmahl die natürliche logisch-moralische Kraft des äusseren Worts, oder der darinn enthaltenen Wahrheiten der Lehre Jesu bey dem Geschäft der Wiedergeburt und Beseeligung des Menschen ganz und gar nicht als unwürksam gedacht werden, wenn man schon dabey behauptete, daß jene Veränderungen ganz und gar nicht durch diese Kraft bewürkt würden, und niemahls durch sie allein bewürkt werden könnten. Man wollte nehmlich diese keiner andern als der göttlichen Kraft des heiligen Geistes zugeschrieben haben; indem man aber dabey annahm, daß der heilige Geist **durch das Wort** würke, so sollte zunächst dadurch ausgedrückt werden, daß er die natürliche und eigene Kraft des Worts oder der Wahrheiten des Evangelii als das Mittel und Werkzeug gebrauche, durch welches seine göttliche Kraft die Veränderungen auf eine der Natur des Menschen angemessene Art hervorbringe. Dabey blieb der natürlichen Kraft des Worts oder der Wahrheit immer noch ihre Würkung auf das Herz und auf den Verstand des Menschen vorbehalten, oder es wurde immer noch anerkannt, daß sie auch — zwar den **Effekt nicht bewürken**, aber doch **zu dem Effekt** würken könnte: Schwenkfeld hingegen konnte sie nach seiner neuen Theorie nirgends mehr dabey anbringen oder eintreten lassen. Es war ja eine physische, oder auch, wenn man will, eine hyperphysische Veränderung, die er aber nach physischen Gesetzen in dem Menschen vorgehen, es war ein wahrer, wenn schon himmlisch-chemischer Prozeß, unter welchem er die Verwandlung des Menschen ins bessere erfolgen ließ; wie konnte er nun, oder wo konnte er noch ein bloß moralisch-würkendes Medium und Menstruum dazu gebrauchen? Er durfte also, wenn er sich nicht selbst widersprechen wollte, der eigenthümlichen und natürlichen Kraft

Kraft des äusseren Worts auf das eigentliche Besserungs-Werk des Menschen durchaus keinen Einfluß mehr zuschreiben. Er mußte annehmen, daß die Wahrheiten des Evangelii, in so fern sie bloß, wie andere historische Wahrheiten mit dem Verstand oder mit dem Gedächtniß aufgefaßt würden, nicht einmahl mittelbar etwas dazu beytragen könnten, und würklich war auch Schwenkfeld konsequent genug, es unerschrocken anzunehmen und unerschüttert zu behaupten. Die gottlose Vernunft schien sich zwar nicht nur in seinen Gegnern, sondern auch in ihm selbst noch zuweilen dagegen zu empören. Er konnte wenigstens nicht immer verhelen, daß er sich bey der Frage etwas verlegen fühlte, wozu dann jezt noch das äussere Wort, die Predigt, der Vortrag und der Dienst des äusseren Worts dienen sollte [236])? Er fand es selbst nicht immer möglich, die Unordnung zu verbergen, welche die ärgerliche Frage unter

238) Was er dem äusseren Wort und der Schrift lassen und zugestehen wollte, dieß lief nach seinen Ausdrücken meistens darinn zusammen, daß es bey dem äusseren, fleischlichen Menschen von Christo zeuge, und dadurch Gott dennoch auch zu der Erreichung seiner Absichten bey ihm diene. Am ausführlichsten erklärte er sich darüber in seinem Buch: von der heiligen Schrift Brauch und Mißbrauch vom J. 1547. "Die Schrift", sagt er hier, „ist ein edler Schatz und Zeugniß „des christlichen Glaubens, ein „köstlich Kleinod und feine Perle „in dem äusserlichen Schmuck der „Gemeinde Gottes, ein zierlich „Hausgeräth im Hause Gottes, „das den Kindern gehört, und „gottesfürchtigen Herzen unzähligen Nutzen und Frucht bringt. „Sie kann aber ohne den Meister, den heiligen Geist, nicht „recht gehandelt noch gebraucht „werden. Sie ist ein verschlossen „Buch in- und auswendig mit „sieben Siegeln verwahrt, welche das getödtete Lamm allein „aufthut, und keiner, als ein „Wiedergebohrner recht versteht, „der in der Schule des himmlischen Meisters recht gelernt hat. „Gleichwohl kommt der heilige „Geist nicht aus der Schrift, „sondern von oben herab, und „das Herz geht bey dem Lesen der „Schrift über sich zu Gott. Die „Schrift zeuget von der Gnade, „Glauben, Liebe, Seeligkeit, giebt „sie aber selbst nicht. Sie reichet nur an den äusserlichen „Menschen, und muß zuvor „Glaube, ein geistlicher Verstand, „und eröffneter Sinn bey dem „Men-

unter seinen Ideen anrichtete: aber selbst die Verwirrung, in die er dabey kam, kündigte nur desto deutlicher an, wie fest er darauf zu beharren entschlossen war, daß bey dem Werk der Wiedergeburt und der Beseeligung eines Menschen die natürliche Kraft des äusseren Worts gar nicht in Betrachtung komme, oder der Beytrag seiner Kraft zu der Würkung völlig gleich Null sey. Damit war es aber auch

Zweytens, unmöglich, daß Schwenkfeld noch in irgend einem Sinn das äussere Wort als das würkende Mittel, oder als causam instrumentalem dabey erkennen konnte. Einerseits war die Veränderung, die er mit dem Menschen vorgehen ließ, so beschaffen, daß sich gar nicht an die Anwendbarkeit eines solchen Mittels dabey denken ließ, und andererseits hatte er schon in seiner Theorie ein anderes Mittel, das von so verschiedener und eigener Natur war, daß es nicht einmahl die Mitwürkung eines andern zuließ. Die vergöttlichte Mensch-

„Menschen seyn, der von Gott „den Auserwählten gegeben wird, „daß ihnen die Schrift nützlich „seyn kann. Der Glaube kommt „nicht aus der Schrift, denn er „kann sich auf kein äusserlich vergänglich Ding, sondern allein „auf Christum gründen. Die „Schrift muß sich daher auch „nach dem Glauben richten, und „nicht der Glaube nach der „Schrift, Röm. XII. 7. Das „Amt der Schrift ist — auf Christum weisen, das grobe unverständige Fleisch leiten, und dessen Faulheit ermuntern, damit „es dem Geist folge, unterthan „sey, sich vom bösen wende, gutes thue, und im Gehorsam „des Glaubens wandle. Die „Schrift ist auch dem glaubigen „Fleisch dazu nütze, daß es dadurch von der Wahrheit Gottes überzeugt, und von fleischlicher Klugheit abgebracht werde. „Wo der innerliche Glaube hilft „und meistert, da ist die Sache, „Verstand und Dienst der Schrift „und des Predigt-Amts gut „und richtig, daß das Lesen der „Schrift oder das Hören der Predigt alsdann nimmer ohne sonderliche Frucht abgehen kann. „Wo aber weder Glaube noch „ein gut begnadigtes Herz bey „dem Schrift-Leser oder Prediger ist, da geht alles verkehrt „zu."

Menschheit, oder das glorificirte Fleisch und Blut Christi war in seiner Heyls-Ordnung das würkende Medium [239]), durch welches die Veränderung allein hervorgebracht wurde und hervorgebracht werden konnte: Er konnte also nicht einmahl mehr zugeben, daß die Benennung eines Mittels oder Instruments in irgend einer Beziehung von dem äusseren Wort gebraucht werden dürfte, und in mehreren seiner spätheren Schriften legte er auch würklich eine förmliche Protestation dagegen ein. So führte er in seinem gegen Flacius gerichteten Buch vom Wort Gottes in einem eigenen Kapitel aus, daß man zwar von einem Dienst des Evangelii bey dem Werk unserer Beseeligung sprechen, aber es durchaus nicht für das Mittel oder Werkzeug ausgeben dürfe, durch welches sie von Gott bewürkt werde [240]); und wenn er schon dabey nur die Vorstellung entfernen zu wollen schien, als ob Gott den Dienst des Worts nothwendig dazu bedürfte, und ohne dieß Werkzeug gar nichts ausrichten könnte [241]), so verbarg er doch auch hier

239) Er nannte deßwegen in einer schon angeführten Stelle „den Menschen Christus das einzige Mittel, durch welches der „heilige Geist gegeben werde." Dabey konnte er aber zugleich ohne Wiederspruch behaupten, oder die Beziehung fällt wenigstens von selbst auf, nach welcher er zugleich ohne Wiederspruch behaupten konnte, daß die Wiedergeburt und Beseeligung des Menschen unmittelbar, und ohne Mittel von Gott gewürkt werde.

240) Das Kapitel hat die Ueberschrift: vom Unterschied der Mittel und Dienste. f. LXV.

241) "Allhier möchte nun jemand fragen: Lieber! was ist „doch Unterschieds zwischen Mitteln und Werkzeugen und Diensten, weil dir die Mittel und „Werkzeug zuwider, und du „doch den Dienst gerne zulassen „willst? Antwort. Es ist gar „ein grosser merklicher Unterschied; denn das Wörtlein: „Dienst und Diener, behalten „Gott dem Herrn seine Ehre, „daß er rein und allein unsere „Seeligkeit würkt, dagegen aber „die Wörtlein: Mittel und Werkzeug: Gott seine Ehre abrauben, stellen ihm die Kreaturen „an die Seite, als ob er ihre „Zugehülfe nothwendig brauchte, „und nicht ganz allein unser Seeligmacher sey, ja als ob er ohne „die kreatürliche Mittel und „Werkzeug nicht seelig machen „könne, oder wolle. Denn Mittel und Werkzeug heißt ein „Ding

hier eben so wenig als bey andern Gelegenheiten, daß die Benennung eines Mittels und Werkzeugs auch deßwegen ganz unpassend für das äussere Wort sey, weil ja sein Dienst und seine Kraft in keiner Hinsicht etwas zu dem Effekt beytragen könne, um den es zu thun sey. In einer früheren Schrift: vom Evangelio und dessen Mißbrauch: scheute er sich nicht einmahl seine Gegner zu fragen: wo es denn auch nur mit einer Sylbe in der Schrift stünde, daß Gott unsere Seeligkeit durch leibliche Mittel würke? und ebendaselbst behauptete er wörtlich, daß die Apostel und alle rechtschaffene Prediger Gott dem Herrn immer nur bey dem äusserlichen Menschen in dem Handel seiner Gerecht- und Seeligmachung dienten und gedient hätten, aber eben so wenig als Mittel, Werkzeuge oder Instrumente dabey angesehen werden könnten, als sie etwas göttliches zu geben oder zu würken vermögend seyen [242].

Nach diesem darf es kaum noch besonders ausgezeichnet werden, daß Schwenkfeld auch

Drittens jene Bestimmung der lutherischen Orthodoxie, nach welcher der heilige Geist bey der Wiedergeburt und Beseeligung des Menschen allein durch das Wort würken sollte, auf das eifrigste verwerfen, ja gerade in dieser Bestimmung den Grund-Irrthum ihrer Heyls-Ordnung finden mußte. Mit dieser Bestimmung wollte man zwar nichts anders, und niemahls etwas anders sagen, als daß bey allem, was Gott durch seine Kraft

in

„Ding, ohne welches der Meister oder Würker sein Werk nicht kann vollbringen. Ein Zimmermann kann ohne Axt kein Haus bauen. Ein Schneider muß zu seinem Werkzeug Scheere und Nadel haben, und so fort an. Allein Gott nicht so, sondern wenn er spricht, so geschiehts."

242) Vom Evangelio und dessen Mißbrauch f. 17.

in dem Menschen würke, sein Verstand und sein Herz sich immer auch zugleich von der Kraft des Evangelii und der darinn enthaltenen Wahrheiten afficirt und angegriffen fühlen werde. Sie sollte eben damit gegen die auch von den Wiedertäufern wieder aufgenommene fanatische Vorstellung gerichtet seyn, welche bey der inneren Veränderung des Menschen gar keine logisch-moralisch-würkende Ursache zulassen wollte, denn sie sollte zunächst gegen diese behaupten, daß bey jeder von den Veränderungen, welche der Geist Gottes in der Seele des Menschen hervorbringe, auch eine Würkung dieser Art eintrete: aber eben dadurch kam sie auch mit der Theorie von Schwenkfeld in den direktesten Widerspruch. Er gab sich zwar gewöhnlich das Ansehen, als ob er nur gegen die Unbescheidenheit dieser Bestimmung eifern wollte, durch welche man die allmächtige Kraft Gottes auf ein Mittel eingeschränkt, und an ein Werkzeug gebunden habe. Er setzte meistens voraus, daß man dadurch nichts anders habe festsetzen wollen, als daß Gott die Wiedergeburt und Beseeligung des Menschen nur allein auf diese Art und durch dieß einzige Mittel würken könne, aber diese Voraussetzung verrieth eine Unwissenheit oder eine Unredlichkeit, die gleich unverzeihlich war. Weder Luther noch sonst einer von den lutherischen Theologen — dieß mußte Schwenkfeld wissen — hatte jemahls behauptet oder behaupten wollen, daß Gott nur allein durch das Wort würken könne, sondern sie hatten es nur als Erfahrungs-Sache, als Factum angegeben, daß er bey jenen Veränderungen, durch welche die neue Schöpfung des Menschen durchgeführt werde, nur durch das Wort würke. Sie hatten also keineswegs die allmächtige Kraft Gottes an ein Mittel gebunden, sondern nur bemerklich gemacht, daß sich Gott in der für die Menschen veranstalteten Heyls-Ordnung gleichsam selbst daran gebunden habe. Aber

auch

auch dieß war es ja, was Schwenkfeld bestritt und bestreiten wollte. Er behauptete, daß es aus der Erfahrung eben so wenig beweißbar sey, daß Gott immer nur durch das Wort würke, als es aus der Schrift beweißbar sey, daß er immer nur durch das Wort würken wolle. Doch dieß mußte er ja wohl behaupten, denn er hatte sich ja in seiner Heyls-Ordnung einen ganz andern Veränderungs-Gang ausgedacht, und eine ganz andere Würkungs-Art Gottes erträumt. Dabey mußte er nicht nur läugnen, daß Gott immer nur durch das Wort würke, sondern es lag selbst in seiner Vorstellung, oder es konnte doch sehr richtig daraus gefolgert werden, daß Gott gar nicht durch das Wort würken könne [243]); mithin hätte ihm der Vorwurf einer unbescheidenen Einschränkung der göttlichen Würksamkeit mit viel grösse- Recht gemacht werden können, als er ihn seinen Gegnern zu machen befugt war.

Nun darf aber nicht mehr gezeigt werden, nach welchem Recht und aus welchen Gründen ihn diese auch wegen seiner Meynung von der Unkräftigkeit des äusseren Worts zum Ketzer machen konnten. Es läßt sich selbst sehr leicht glauben, daß die orthodoxe Theologen nicht erst durch das besondere Interesse, das sie dabey hatten, zu ihrem Wiederspruch dagegen gereizt wurden, oder daß sie sich zuverlässig ebenfalls gegen seine Meynung erklärt haben würden, wenn er sie auch nicht so geflissentlich dazu benutzt hätte, um sie persönlich anzutasten, und das Ansehen ihres Diensts und ihres Amts bey dem Volk

243) Lag es nicht wörtlich in seiner schon angeführten Aeusserung, in welcher er behauptete: „daß das Herz und Gewissen des „Menschen unmöglich durch die „Schrift, oder durch das Wort, „oder durch irgend eine andere „Kreatur verändert, bekehrt, „aufgethan oder nur erreicht werden „könne, sondern Gott vermöge solches allein durch Christum."

Volk herabzusetzen. Wenn auch dieser Umstand einen Antheil an der allgemeinern und grösseren Erbitterung hatte, womit die lutherische Prediger fast überall über Schwenkfeld herfielen, wenn er auch selbst auf die Stimmung Luthers gegen ihn einigen Einfluß haben mochte, so war dieß wohl sehr in der Ordnung: aber zuverlässig war es nicht erst dieser Umstand, der Luthern und den nur etwas gelehrteren unter den lutherischen Predigern, das falsche und schwärmerische seiner Ideen, und das verderbliche der Folgen, zu denen sie führen konnten, sichtbar und fühlbar machte. Luther hatte frühzeitig eingesehen, und war unter den Auftritten, welche die Wiedertäufer veranlaßten, noch lebhafter überzeugt worden, wie unendlich viel von der Bestimmung abhange, daß in der von Gott veranstalteten Heyls-Ordnung alle jene Veränderungen, durch welche das Beseeligungs-Werk des Menschen durchgeführt werden müßte, von dem heiligen Geist nur vermittelst des Worts und der Lehre Jesu, oder nur durch die Kraft der darinn enthaltenen Wahrheiten hervorgebracht und gewürkt würden. Die Melanchtons und Bucers der Parthie waren sich ohne Zweifel noch mehrerer Gründe bewußt, warum man auf dieser Grund-Bestimmung unerschütterlich beharren müsse, denn Männern von diesem Geist konnte es unmöglich entgehen, daß man sich in dem Gebiet des Uebernatürlichen, aus dem sie schon genug in ihre Lehre von den Gnaden-Würkungen aufgenommen hatten, nur allein an diese Bestimmung halten, und nur durch diese vor einem sonst unabwendbaren Fall in das Leere des Undenkbaren und in den Abgrund der Schwärmerey verwahren könne: mithin würden sie gewiß in keinem Fall unterlassen haben, sie wieder einen Gegner, der sie mit Schwenkfelds Heftigkeit angriff, in Schutz zu nehmen. Eben daher macht es aber auch der Einsicht und dem Scharfsinn der Verfasser der Konkordien-Formel wahrhaftig

haftig Ehre, daß sie sich bey diesem Punkt ihrer Anklage gegen Schwenkfeld bloß begnügten, diese Haupt-Bestimmung gegen ihn zu retten, ohne sich in das Gewebe der heillosen und sinnlosen, unbeweißbaren und undenkbaren Voraussetzungen einzulassen, aus denen er seine Gegenmeynung zusammengesponnen hatte. Es war nicht der Mühe werth, über diese fanatische Schwärmereyen besonders mit ihm zu streiten [244]), denn sie fielen von selbst in ihr Nichts zusammen, sobald nur der Grundsatz gerettet war, daß Gott immer durch die Wahrheiten der Lehre Jesu und durch den mittelbaren Einfluß dieser Wahrheiten auf das Herz und auf den Verstand des Menschen würke. Noch mehr Ehre macht es aber unstreitig dem Scharfsinn und den theologischen Einsichten dieser Verfasser, daß sie diesen Grundsatz für wichtig genug hielten, um ihn für alle künftige Schwärmer recht unantastbar zu machen, und deßwegen recht förmlich und feyerlich die Bestimmung hinzufügten, daß Gott immer nur durch das Wort, daß er niemahls anders als durch den Einfluß jener Wahrheiten auf den Menschen würke, ohne sich vor dem Aergerniß zu fürchten, das Mißverstand und Unverstand daran nehmen könnten, und, wie sich sehr gewiß voraussehen ließ, nur allzuoft daran nehmen würden.

Kapitel

244) Es verrieth daher weniger Weisheit, wenn man es im Sächsischen Konfutations-Buch für nöthig hielt, die absurde Behauptung Schwenkfelds, daß es eigentlich kein Wort Gottes gebe, als Christum, und daß dies... immer darunter verstanden werden müsse, so oft in der Schrift vom Wort Gottes die Rede sey, nicht nur besonders zu verdammen, sondern als seinen ersten Grund-Irrthum auszuzeichnen. S. Konfutations-Buch f. 5.

Kapitel XII.

Eben so viele Weisheit verriethen sie auch durch die Art, womit sie ihre zwey nächste Klag-Punkte gegen Schwenkfeld stellten, die gegen seine Lehre von den Sakramenten, aber gegen die einzigen Artikel darinn gerichtet waren, "daß er das Taufwasser nicht als ein Mittel, wodurch Gott der Herr die Kindschaft versiegle, „und die Wiedergeburt würke, und das Brodt und „Wein im Abendmahl nicht als ein Mittel erkennen „wolle, dadurch Christus seinen Leib und sein Blut austheile 245). Weniger billige Beurtheiler, denen es bloß um das Verdammen zu thun gewesen wäre, hätten in den Aeusserungen Schwenkfelds über die Taufe und das Nachtmahl noch zwanzig andere Ketzereyen finden können, und weniger einsichtsvolle Beurtheiler würden jede dieser zwanzig andern für gottloser und gefährlicher als diese gehalten haben; aber es läßt sich leicht zeigen, daß die Verfasser der Formel ihre sehr guten Gründe hatten, warum sie nur diese einzige, aber gerade diese hier auszeichneten.

Allerdings flossen alle Irrthümer Schwenkfelds in der Lehre von den Sakramenten, oder alle seine Abweichungen von der orthodoxen Lehrart darüber bloß davon aus, weil er sie durchaus nicht als Gnaden-Mittel in dem Sinn der Orthodoxie erkennen wollte: der wahre Grund aber, durch den er sich gedrungen fand, ihnen diesen Charakter abzusprechen, entsprang aus der Grund-Idee seiner schwärmerischen Heyls-Ordnung oder aus dem ersten Prinzip, das er über die Würkungsart Gottes

245) Nach der deutsch. Ausg. f. 381. b. Nach der lateinischen p. 625. "Quod aqua baptismi non sit medium, per quod Dominus adoptionem in filiis Dei obsignet et regenerationem efficiat. Quod panis et vinum non sint organa, per quae et cum quibus Christus corpus et sanguinem suum distribuat.

tes bey dem Geschäft der Wiedergeburt und der Beseeligung des Menschen aufgestellt hatte. Nach diesem Prinzip konnte ja nur der unmittelbare Einfluß der Gottheit, oder höchstens ihr mittelbarer Einfluß durch das vergöttlichte Fleisch und Blut Christi auf die Substanz des Menschen die Würkungen und Veränderungen hervorbringen, welche das Geschäft erforderte: mithin konnte und durfte er eben so wenig daran denken, dem Wasser der Taufe oder den äusseren Elementen in dem Sakrament des Abendmahls einen auch noch so entfernten Antheil daran zuzuschreiben, als er dem äusseren Wort oder der Kraft der Wahrheit etwas dabey vorbehalten konnte. Doch dieß verhelte er auch gar nicht, daß sein Begriff von den Sakramenten bloß dadurch bestimmt worden sey. Fast in allen seinen Schriften wiederholte er die Behauptung, daß es höchst kindische und Gottes unwürdige Vorstellung sey, wenn man es für möglich halte, daß äussere Ceremonien, Zeichen und Elemente etwas zu der Beseeligung und Besserung des Menschen beytragen, und noch kindischer und Gottes unwürdiger sey, wenn man sich berede, daß Gott sogar die Seeligkeit des Menschen an solche äussere Zeichen, Ceremonien und Elemente gebunden haben könnte: ja bloß deßwegen setzte er fast immer, so oft er auf die Unwürksamkeit des äusseren Worts zu der Beseeligung des Menschen kam, mit besonderer Hinsicht auf die Würkungen, welche die orthodoxe Theologie von der Materie der Sakramente erwartete, recht geflissentlich hinzu, daß man sich eben so wenig von irgend einer andern Kreatur dabey versprechen dürfe 246).

Es

246) Nur die folgende Stelle aus seinem Bekenntniß und Rechenschaft über die Haupt-Punkte des christlichen Glaubens mag anstatt aller weiteren zum Beweiß dienen: "Ich bekenne, daß „ich es auch in dem gar nicht „mit ihnen, den lutherischen Prädikanten halte, so sie den göttlichen Einfluß der Gnaden Christi „und

Es ist in der That nothwendig, den Zusammenhang, in welchem die Ideen Schwenkfelds von den Sakramenten mit seiner sonstigen Theorie von der Heyls-Ordnung standen, genau ins Auge zu fassen, denn sonst könnten sie leicht in einem sehr falschen Licht erscheinen, durch das man selbst zu einem höchst unrichtigen Urtheil über den ganzen Mann verführt werden könnte. Wer möchte nicht, bey den Aeusserungen des Unwillens und der Mißbilligung, womit sich Schwenkfeld so oft über die krasse Begriffe erklärte, welche unläugbar auch unter den Theologen der neuen Kirche über die Kraft und Würksamkeit der äusseren Materie der Sakramente zum Theil noch herrschend waren, wer möchte sich zuerst nicht gerne bereden, daß es nur in seinem Kopf in Ansehung dieses Punkts etwas früher als in den Köpfen seiner übrigen Zeitgenossen Tag geworden sey? Wenn man ihn so oft gegen die Vorstellung von dem mit dem heiligen Geist tingirten Taufwasser, von der substantiellen Vereinigung des Leibes Christi mit dem Brodt im Abendmahl, und von den hyperphysischen Würkungen eifern hört, die man deßwegen von dem einen und von dem andern erwarten dürfe, wer glaubt nicht zuerst den Vertheidiger der Vernunft gegen Schwärmerey und Aberglauben zu hören, der früher und heller als sein Zeitalter den Gedanken aufgefaßt hatte, daß der Geist und der Zweck der Lehre Jesu allein dahin gehe, eine moralische neue Schöpfung des Menschen einzuleiten, die auch

„und seiner Gaben Ausspendung „durch äusserliche Mittel oder „Instrumente der Kreaturen in „die christglaubige Seele wollen „bringen oder einflössen, welches „ich nicht halte; denn Christus „würde solchergestalt nicht das „unvermittelte Haupt seines Leibes bleiben, noch der wahre „Weinstock seiner Reben, ja er „wäre nicht alles in allem. Wie „dann die Glaubige mit Gott „durch kein Mittel, sondern durch „den einigen Mittler Jesum Christum in den Gaben des heiligen „Geistes handeln, so reicht auch „die Würkung Gottes durch kein „Mittel in ihr Herz, als allein „durch den einigen Mittler, Jesum Christum." L. X. a.

auch nur durch rein-moralische Mittel bewürkt werden könne? Aber gerade von diesem Gedanken war Schwenkfeld am weitesten entfernt. Es war nicht seine Vernunft, welche es undenkbar und anstössig fand, daß und wie eine moralische Veränderung, die in dem Menschen vorgehen müsse, durch einen physisch-mechanischen Einfluß äusserer Mittel bewürkt werden könne, denn von einer bloß moralischen Veränderung war keine Ahndung in seine Seele gekommen. Er verwarf also diese äussere Mittel nicht deßwegen, weil er sich überzeugt hatte, daß die Natur des Effekts, welcher dadurch bewürkt werden sollte, ihre natürliche Würkungs-Art gar nicht zulasse, sondern er verwarf sie deßwegen, weil er ihnen zu der Hervorbringung dieses Effekts nur nicht genug physische Würkungs-Kraft zutraute. Er eiferte mit einem Wort gegen den Glauben an die Würksamkeit der Sakramente, nicht weil er ihn schwärmerisch oder eine Mischung von Schwärmerey, sondern weil er ihn nicht schwärmerisch genug, oder weil seine Schwärmerey nicht Nahrung genug dabey fand, da sie sich bereits ein höheres, unbegreiflicheres, ganz hyperphysisches und dennoch auch nach physischen Gesetzen würkendes medium jener Veränderungen zusammengeträumt hatte!

Eben deßwegen konnte aber die Orthodoxie nichts weiseres thun, als wenn sie sich im Streit mit ihm bloß darauf einschränkte, den Charakter von Gnaden-Mitteln, den er ihren Sakramenten absprach, zu rechtfertigen und zu vertheidigen. Sie hatte dabey nicht nöthig, in die Frage hineinzugehen: ob nach der Natur desjenigen, was dadurch gewürkt werden sollte, irgend ein Effekt von der einzig-möglichen Würkungs-Art solcher äusseren Mittel erwartet werden könne? Denn Schwenkfeld konnte die mögliche Anwendbarkeit dieser Würkungs-Art im allgemeinen nicht bestreiten wollen, da er ja selbst

den Effekt zwar von einem andern und verschiednen, aber doch nur von einem solchen Mittel erwartete, das ebenfalls bloß auf diese Art, nehmlich bloß nach physisch-mechanischen Gesetzen würken konnte. Sie durfte also bloß den Beweiß gegen ihn führen, daß man ihn nach der Anordnung Gottes und nach der Versicherung Christi auch von diesen Mitteln zu erwarten berechtigt sey, so war damit nicht nur alles niedergeschlagen, was er gegen ihre Lehre von den Sakramenten vorgebracht hatte und vorbringen konnte, sondern auch die Haupt-Idee seiner Theorie wurde zu gleicher Zeit als unhaltbar dargestellt. Wenn er genöthigt werden konnte, auch irgend einen Einfluß der Sakramente auf das Besserungs- und Beseeligungs-Werk des Menschen, als wahrer Gnaden-Mittel einzuräumen, so fiel eben damit auch seine Hypothese weg, daß alles dabey nur durch den Einfluß der vergöttlichten Menschheit Christi auf die Substanz des Menschen gewürkt werde, und nur durch diese gewürkt werden könne!

Indessen verdient immer noch die Enthaltsamkeit ein eigenes Lob, womit sich die Verfasser der Konkordien-Formel auf die Auszeichnung dieses einzigen Irrthums in der Lehre von den Sakramenten einschränkten, wenn man bedenkt, wie reich die Erndte war, in welche sie hier ihre Sichel hätten einschlagen können. Es gab fast keine Bestimmung, die man darüber in den orthodoxen Lehrbegriff aufgenommen hatte, welcher er nicht widersprach, und nach seinen Prinzipien wiedersprechen mußte: mehrere dieser Bestimmungen aber hatten nicht nur für die gelehrte Theologie sondern auch in dem allgemeinen Volks-Glauben eine Wichtigkeit erlangt, die mit sehr leichter Mühe benußt werden konnte, um jedem Wiederspruch dagegen ein höchst gehässiges Ansehen zu geben.

So

So äusserte nicht nur Schwenkfeld mehrmahls eine sehr unzweydeutige Mißbilligung des Gebrauchs der Kinder-Taufe [247]), ohne sich — was ihm wahrhaftig Ehre macht — vor der Gefahr zu fürchten, daß er als Wiedertäufer ausgeschrieen werden könnte; sondern er gab sehr unverholen zu verstehen, daß man überhaupt dem äusseren Gebrauch der Wasser-Taufe keine allgemeine Nothwendigkeit, und zwar nicht nur keine innere, sondern auch keine äussere beylegen könne. Dieß erhellt selbst aus den Wendungen, durch welche er diese Behauptung, die an dem allgemeinen seit länger als einem Jahrtausend befestigten Kirchen-Glauben auf das härteste anstieß, hin und wieder zu mildern suchte. Er unterschied nehmlich gewöhnlich eine gedoppelte Taufe, die eine mit Wasser, die von jedem Kirchen-Diener ver-

247) Schon bey dem Gespräch zu Tübingen erklärte er sehr freymütig "daß er nichts „von der Kinder-Taufe halte. „Er glaube, daß die Menschen, „jung und alt nur durch den „Glauben im Blut Jesu Christi, „das für ihre Sünden vergossen „sey, und nicht durch das Taufen seelig würden. Es stehe „auch nirgend geschrieben, wer „nicht getauft werde, sondern „nur wer nicht glaube, werde „verdammt; daher hätte man „die Seeligkeit niemahls an ein „äusseres Element binden sollen." S. die Akten des Gesprächs bey Pfaff 224. Noch ausführlicher legte er seine Meynung darüber in einem Brief an dem Landgrafen Philipp von Hessen dar vom J. 1545. denn in diesem auf die Aufforderung des Landgrafen verfaßten Gutachten bewieß er mit nicht weniger als dreissig Argumenten, daß man nicht nur die Kinder-Taufe abschaffen, sondern überhaupt die Taufe einem jeden frey lassen sollte. Gegen die Kinder-Taufe im besondern urgierte er dabey vorzüglich, daß auch die Apostel keine Kinder getauft hätten, daß Kinder keiner Erkenntniß und keines Glaubens fähig seyn, was doch die Schrift bey allen Sakramenten fordere, und daß daher auch der Zweck, zu welchem Christus die Taufe eingesetzt habe, gar nicht bey ihnen erreicht werden könne. Um dieses Zwecks willen, setzte er hinzu, könne man die Taufe überhaupt nicht mit der Beschneidung im A. T. vergleichen, und sich also auch zu Rechtfertigung der Kinder-Taufe nicht auf diese berufen: wenn man sich aber allein an die Tradition der alten Kirche halten wolle, so müßte man den Kindern auch das Nachtmahl geben, denn es sey ungezweifelt, daß sie es auch in der alten Kirche erhalten hätten. S. Epistolar T. II. P. II. f. 286.

verrichtet werden könne, die andere mit dem heiligen Geist deren Ertheilung sich Christus selbst und allein vorbehalten habe [248]). Ohne hernach ausdrücklich zu sagen, daß die erste weiter nichts als eine ausserwesentliche Ceremonie sey, begnügte er sich zu bemerken, daß kein Mensch ohne die lezte seelig werden könne, schränkte auch den Befehl Christi daß alle Menschen getauft werden müßten, bloß auf diese ein, und behauptete eben damit, daß der äusseren Wasser-Taufe keine Nothwendigkeit zukomme [249]). Doch wie hätte er ihr eine Noth-

248) In dem Schwenkfeldischen, zwar nicht von Schwenkfeld selbst verfaßten, aber doch von ihm approbirten, und fast wörtlich aus seinen Schriften gezogenen "Neuem recht christlichen Katechismus für die Kinder Gottes gestellt" (von Joh. Werner) heißt es auf die Frage: was hältst du von der Taufe: „Ich halte, daß zweyerley Taufe „ist; die eine im Wasser, die „andere im heiligen Geist, und „daß die Diener der Kirche Christi „im rechten Brauch mit Wasser, „aber Christus selber allein mit „dem heiligen Geist taufet." Diesen Katechismus hat auch Arnold seiner Kirchen- und Ketzer-Historie eingerückt. Th. II. B. XVI. Kap. XX. p. 723.

249) Auf die Frage: Ist auch die Taufe nöthig zur Seeligkeit? ist die Antwort folgendermassen gestellt: "die Taufe unseres Herrn „Jesu Christi, so im heiligen „Geist geschieht, ist allen Menschen nöthig zur Seeligkeit, denn „es ist die innerliche Tauf und „Waschbad der Wiedergeburt, der „Reinigung und Erneuerung des „Herzens durch den heiligen „Geist." In einer der nächsten Fragen wird die Erklärung Christi Joh. III. Es sey dann, daß jemand von oben gebohren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Himmelreich kommen! "allein auf die Geistes-Taufe" bezogen; "denn unmittelbar darauf kommen nun die zwey folgende Fragen und Antworten: „Fr. Wie verstehest du diese „Worte Christi? A. daß niemand „seelig werden mag, er werde „dann ein neuer Mensch. Fr. „Wie wird einer ein neuer „Mensch? A. Wenn er durch das „himmlische Wasser, durch das „lebendige Wort Gottes Jesum „in der würklichen Kraft des heiligen Geistes in seinem Herzen „und Seele erneuert, von Sünden abgewaschen, innerlich getauft und gereinigt wird." ebendas. Daraus geht sehr sichtbar hervor, daß Schwenkfeld der äusseren Wasser-Taufe keine Nothwendigkeit zuschreiben, aber doch an den allgemeinen Glauben seines Zeitalters auch nicht allzuhart anstossen wollte: daher ersuchte er auch den Landgrafen bey dem Schluß seines angeführten Briefs, "daß er doch sein „Judicium, das er ihm vertraulich geoffenbart habe, gnädiglich tragen, und nicht jedermann zu seinem Nachtheil anzeigen möchte."

Nothwendigkeit beylegen können, da er keinen weiteren Nutzen und keinen andern Zweck davon anzugeben wußte, als daß sie für den Glaubigen eine äussere Erinnerung der Gnaden-Gaben, die er durch die wahre innere Taufe erhalten habe, oder von seiner Seite ein dankbares Bekenntniß davon seyn sollte? Dieß drückte er zwar zuweilen auch so aus, daß dem äusseren Menschen die schon erhaltene innere Taufe dadurch bezeuget und versiegelt werde [250]); aber er konnte dabey nicht die Absicht haben, sie nur dazu für nothwendig zu erklären, denn einmahl erklärte er eben damit, daß die innere Taufe schon vorhergegangen, also von der äusseren ganz unabhängig seyn müsse [251]), und dann gab er selbst immer noch mehrere und andere Kennzeichen an, durch welche ein Mensch auch ohne dieß äussere Siegel davon gewiß werden könne [252]).

Eben

250) "Die Taufe des Wassers, wenn sie im rechten Brauch „nach der Einsetzung Christi wird „gehandelt, so ist sie den Glaubigen eine äusserliche Erinnerung, Profeß, und Bekenntniß des Gnaden-Geschenks und „Gaben Gottes, so dem Täufling durch Jesum Christum von „Gott dem Vater sind beweiset „und auch noch bewiesen werden, „daß er nehmlich innerlich in dem „Herzen und Gewissen getauft, „von seinen Sünden gereinigt, „durch das Blut Christi abgewaschen, und mit Gott befriedet „worden ist. Solche innerliche „Reinigung und Abwaschung — „ist die wahre Taufe unseres „himmlischen Hohenpriesters Jesu Christi, die im heiligen Geist „geschieht, welche durch die äusserliche Wassertaufe, so auf das „Bekenntniß der göttlichen Dreyeinigkeit geschieht, bey dem äusserlichen Menschen wird bezeuget und versiegelt." ebend.

251) Dieß behauptete er wörtlich in dem angeführten Brief an den Landgrafen — "das geistliche Kind Gottes müsse schon „zuvor aus dem Wort Gottes „gebohren seyn, ehe es selbst „durch die innere Taufe geistlich „gewaschen werden könne, mithin müsse noch viel mehr die „innere Taufe der äusseren vorhergehen."

252) "Es wandelt sich — dieß sind die Kennzeichen die noch im Katechismus angegeben werden— „es wandelt sich sein Herz, Sinn „und Muth, seine Gedanken, „Worte und Werke: er thut „nichts böses, befleisset sich zu „thun das Gute, ist mit Christo „gestorben der Sünde, und in „den Tod Christi getauft, hinfüro

Eben so unfreundlich stieß auch Schwenkfeld mit seinen Ideen in der Lehre vom Abendmahl an den Bestimmungen des orthodoxen Lehrbegriffs von allen Seiten an, und der Stoß mußte hier desto empfindlicher gefühlt werden, je reizbarer einige dieser Seiten durch das lange Reiben daran geworden waren. Aber er schien es auch hier recht geflissentlich darauf anzulegen, daß der Anstoß seinen orthodoxen Gegnern immer fühlbar bleiben sollte!

Nachdem er nehmlich seine schwärmerische Grille von einer physischen Einwürkung des verherrlichten Fleisches und Blutes Christi auf die Wiedergeburt und Beseeligung des Menschen einmahl aufgefaßt, und in so vielen seiner Schriften ausgelegt hatte, so konnten wenigstens die ungelehrtere unter den lutherischen Layen und Predigern leicht zu dem Glauben verleitet werden, daß seine Vorstellungen in der Nachtmahls-Lehre von der ächt-lutherischen nicht so beträchtlich verschieden seyn dürften. Sie mochten zwar wissen, daß er die Einsezzungs-Worte des Sakraments etwas anders als Luther erklärte; aber die Sache selbst, für welche Luther eiferte, schien er ja eben so eifrig, als dieser zu behaupten. Auch Schwenkfeld sprach immer von einem wahren und würklichen Genuß des Fleisches Christi. Auch Schwenkfeld eiferte gegen die gottlose Zwinglianer, welche nur einen geistlichen Genuß dieses Fleisches und Blutes für möglich halten wollten, ja Schwenkfeld behauptete sogar, daß niemand seelig werden könne, der nicht dieß Fleisch und Blut Christi würklich und wahrhaftig genossen habe: und was wollte denn Luther mehr haben, und mehr aus den Einsetzungs-Worten beweisen, als diesen wahren und würklichen Genuß, der mit dem bloß geist-

„füro Christo zu dienen Gott „zu Lob, und in der Liebe seines „Nächsten sein Lebenlang zu „wandlen."

geistlichen Genuß der Schweizer im Gegensatz stand? Diese scheinbare Uebereinstimmung Schwenkfelds mit der lutherischen Haupt-Idee hätte leicht einem Layen seine sonstige Abweichungen davon verstecken können; aber er sorgte selbst dafür, daß niemand dadurch getäuscht werden möchte, denn er benutzte jede Gelegenheit, um es auch den Layen recht sichtbar zu machen, wo? und wie weit sich Luther von der Wahrheit verirrt — also eine von der seinigen verschiedene Meynung habe? Es versteht sich dabey, daß er gerade diesen Punkten, worinn er von Luthern abwich, das gröste Moment beylegte; doch darinn folgte er freylich nur dem Beyspiel, das seine Gegner ihm gaben.

Schwenkfeld behauptete allerdings, daß der Leib und das Blut Christi würklich und wahrhaftig genossen werden könne, und behauptete sogar, daß dieser Genuß das würksamste und das einzig-würksame Mittel unserer Beseeligung sey: aber er läugnete dabey

erstens, daß dieser Genuß nur allein im Sakrament des Abendmahls statt finde, er läugnete

zweytens, daß er vermittelst der äusseren Elemente dieses Sakraments, vermittelst des Brodts und des Weins statt finde, oder daß diese etwas dabey zu thun hätten, und läugnete

drittens, daß überhaupt ein mündlicher Genuß davon statt finde, indem er den Glauben für das einzige Organ erklärte, durch welches dem Menschen das Fleisch und Blut Christi gleichsam genießbar sey. Eben damit aber verwarf er drey Grund-Bestimmungen der lutherischen Theorie.

Man muß nehmlich nur wissen, daß Schwenkfeld unter seinem Genuß des Fleisches und Blutes Christi nichts als die Erfahrung und die Einwürkung von jenem

physischen oder hyperphysischen Einfluß der vergötterten Menschheit Jesu auf die Substanz des Menschen verstand, dem er allein ihre Veredlung und Beseeligung zuschrieb, so legt sich der Zusammenhang seiner Ideen, wie ihre nothwendige Abweichung von den lutherischen ganz offen dar. Gelegenheitlich ersieht man aber auch nur erst daraus ganz deutlich, worinn eigentlich seine Vorstellung von diesem Genuß auch von der Schweizerisch-Zwinglischen, und daß sie würklich auch von dieser sehr weit sich entfernte.

Wenn Schwenkfeld im Gegensatz gegen den leiblichen Genuß, oder gegen die manducationem oralem, welche Luther behauptete, so oft und so eifrig erklärte, daß Fleisch und Blut Christi nur im Glauben und von dem Glauben und durch den Glauben genossen werden könne, so schien er zwar ganz Zwinglisch zu sprechen, denn auch Zwinglin hatte sich immer so ausgedrückt; aber Schwenkfeld verband damit einen ganz andern Sinn. Der Glaubens-Genuß sollte bey Zwinglin bloß einen geistlichen Genuß bezeichnen; oder nach seiner Vorstellung sollte der Glaube nur dem Geist einen seiner Natur gemäßen, also keinen physischen Genuß des Leibes Christi verschaffen; hingegen Schwenkfeld wollte durchaus einen solchen Genuß haben, wodurch das wahre identische Fleisch Christi nicht nur mit dem Geist, sondern mit der ganzen aus Geist und Fleisch bestehenden Substanz des Menschen in unmittelbare Berührung gebracht würde [253]). Er nahm daher eben so wie Luther an, daß sich

253) Am deutlichsten legte Schwenkfeld das Verhältniß seiner Vorstellung zu der Zwinglischen in der folgenden Stelle seines Bekenntnisses dar: "Ob denn „gleichwohl die andere Parthey, „als Zwinglius, Oecolampadius, „Bullinger und die so mit ihnen „stimmen, aus Gottes Gnaden „etwas weiter dabey sind gekommen, daß sie solchen der lutherischen groben Verstand und „Ab-

sich die eigentliche Substanz des Leibes Christi dem Menschen mittheile. Er nahm daher eben so wie Luther an, daß sich die eigentliche Substanz des Leibes Christi dem Menschen mittheile. Er drang noch weit stärker als Luther darauf, daß man dieß annehmen müsse, denn nach seiner Theorie konnte ja der Mensch nur allein dadurch wieder umgeschaffen und beseeliget werden; nur bestritt er gegen Luther, daß diese Substanz des Leibes Christi dem Menschen durch den mündlichen Genuß im Abendmahl mitgetheilt werde [254]). Nun überstieg es dabey frey-

„Abgötterey erkannt, und nicht „mehr halten, daß das materliche Brodt im Nachtmahl der „wahre natürliche Leib Christi, „und der Wein sein wahres „Blut sey, so irren sie doch am „Verstand der Worte: das ist „mein Leib! so gut als andere, „in deme, weil sie das Est durch „significat auslegen, als ob der „Herr allein von einem Zeichen, „Bedeutung und Figur gesprochen, und nicht vom Wesen, „Substanz und Natur seines Leibes und Blutes da geredet „habe: damit sie dann die Worte „Christi auch nicht Geist und Leben lassen bleiben, die ganze „Wahrheit des geistlichen Leibes „und Blutes Jesu Christi, ja „das ganze Mysterium der geistlichen Speisung und Speise, „so aus dem Wort durch den „Glauben geschieht, von dem „Worte wegnehmen, oder ausschliessen, und nur eine coenam „significativam, das ist ein symbolisch bedeutlich Essen und leeres Zeichen da behalten. Denn „wo wollen sie anders woher den „Leib und das Blut Christi in „das Nachtmahl des Herrn bringen? oder seine geistliche Speisung darinn beweisen? wenn „sie seinen Leib aus dem lebendigen Wort Gottes, (damit „er ist vereinigt, darinn er auch „von Christo getragen, dargeboten und zur Speise und „Trank wird gegeben) also wollen ausschliessen und ein Zeichen oder significat dafür hineinsetzen? Aber den Schweizerischen Theologen und andern „mehr liegt im Wege, daß sie „nicht glauben (vielleicht aus „Schwachheit) daß Christus Jesus nach seinen beyden ungesonderten Naturen durch seine „Verklärung, Erhöhung, Himmels-Krönung und Sitzen zur „Rechten Gottes, seines Vaters, „in einer Glorie, in einem göttlichen Vermögen, in einer Kraft „Macht, Herrlichkeit und Wesen ist, daß der Leib Christi, „sowohl als Gott das Wort, „dessen Leib er ist, und sein Blut „wahrhaftig und wesentlich die „Speise und Trank aller Glaubigen Herzen und Seelen, ja „der ganze Christus mit seinem „Leib, Fleisch und Blut unser „ganzer Heyland und Seeligmacher sey." S. Bekenntniß f. XXI. b.

254) "Ich halte festiglich, daß „der Leib Christi, der für uns „gege-

freylich alle Vernunft und alle Sinne, wie er den Glauben zu dem mittheilenden Medio einer Substanz, wie er eine reine Verstandes-Würkung zu dem auffassenden Vehikel von etwas körperlichem machen konnte: aber das unbegreifliche an der Sache kümmerte Schwenkfeld am wenigsten, und seine Gegner durften davon am wenigsten Gebrauch wieder ihn machen, denn in ihrer Vorstellung war doch wahrhaftig eben so viel, das über alle Vernunft und über alle Sinne hinausgieng [255]. Ueberdieß suchte doch Schwenkfeld das unbegreifliche dabey - freylich durch etwas noch unbegreiflicheres - denkbar zu machen, denn um es glaublicher zu machen, daß und wie der Glaube und nur der Glaube allein das verherrlichte Fleisch und Blut Christi auch der Substanz nach auffassen könne, behauptete er immer mit einem eigenen Eifer, daß man sich unter dem Glauben ja nicht bloß eine reine natürliche Verstandes-Würkung, sondern etwas ganz übernatürliches, durch keine Ausdrücke der Menschen-Sprache ganz zu beschreibendes, etwas wie einen ganz neuen inneren

„gegeben, und sein Blut, so für „unsere Sünden vergossen ist, die „wahre wesentliche Speise und „Trank, aber weder im Brodt „des Sakraments, noch unter „dem Brodt zu suchen, und zu „finden ist, also auch nicht leib-„lich mit und unter dem Brodt „genossen wird. — Wenn aber „D. Luther schreibt, daß des „Herrn Brodt im Abendmahl „sein rechter und natürlicher Leib „sey, welcher auch wie das Brodt „mit dem Munde empfangen, „und auch von den Gottlosen mit „dem Munde empfangen werde, „so bin ich straks dawieder, wie „dann auch die heilige Schrift, „und die alten Lehrer solchen lu-„therischen Glauben für einen „schwehren Irrthum, ja für Ab-„göttereÿ halten, wobey auf eine „heydnische Weise der Schöpfer „mit der Kreatur und wiederum „die Kreatur mit dem Schöpfer „vermengt werde." S. Bekenntniß f. XVII. XX.

255) Es war wenigstens eben so unbegreiflich, wenn Luther umgekehrt behauptete, daß der Mund das Organ sey, durch welches die Substanz des Leibes Christi in die Seele des Menschen gebracht werde, für welche er allein als Speise bestimmt sey. Luther machte dabey ein körperliches Organ zum Vehikel von etwas, das nur auf die Seele, und Schwenkfeld ein intellektuelles Organ zum Vehikel einer Substanz, die auch auf den Körper würken sollte.

neren Sinn, oder wie ein neues durch Gottes Kraft geschaffenes und ganz göttliches Sensorium für den inneren Menschen vorstellen müsse [256]).

Von

256) So oft Schwenkfeld beschreiben wollte, was der Glaube sey, so sieht man selbst aus dem Strohm von Ausdrücken, der ihm zufloß, am deutlichsten, daß er immer noch mehr sagen wollte, als sie bezeichneten. Dieß läßt sich am wenigsten in den folgenden zwey Haupt-Stellen aus einer seiner früheren und aus einer seiner späthern Schriften verkennen. Die frühere findet sich in seinem ersten Sendbrief vom Grund und Ursach des Irrthums und Spans im Artikel vom Sakrament des Nachtmahls vom J. 1528. Epistol. T. II. P. I. f. 35. "Der wahre Glaube ist „eine himmlische Gabe und göttliche Kraft von oben herab, ein „herrlicher Glanz göttlicher Herrlichkeit, und das himmlische „Licht, dadurch wir das ewige „Leben sehen und erkennen, ein „geistlicher Verstand, Erkenntniß und Empfängniß der ewigen Wahrheit, dadurch wir gewandelt, erleuchtet und neugebohren werden. Er ist aus der „Ordnung der geistigen, unsichtlichen, himmlischen Dinge „göttlicher Natur von den Elementen der Welt wahrhaftig „unterschieden, kann sich also „auf kein äusserlich leiblich Ding „richten, daran haften, oder darauf verlassen, vielweniger darinn die Seeligkeit suchen. Sein „Gegenwurf ist Gott allein, und „das selbständige Wort, in welchem alle Schätze der Erkenntniß, Weisheit und des Lebens „verborgen liegen. Dem glaubigen Menschen wird zwar, von „wegen des Fleisches, zuweilen „ein leiblicher Anblick oder kreatürlich Bild vorgestellt, darunter ein Geheimniß und geistliche „Wahrheit angezeigt, in Christo „verborgen. Der Glaube selbst „aber bleibt doch in der Ordnung „der geistlichen Dinge, und behält seinen Anblick unverrückt." Fast eben so drückte sich aber Schwenkfeld noch zwanzig Jahre späther in seiner Schrift: vom Evangelio und dessen Mißbrauch vom J. 1547. Opp. T. I. f. 319. aus: der rechte wahre Glaube ist „im Grund eine Gabe des Wesens „Gottes, ein Tröpflein des himmlischen Quellbronnens, ein Glänzlein der ewigen Sonne, ein „Fünklein des brennenden Feuers, „welches Gott ist, und kürzlich „eine Gemeinschaft und Theilhaftigkeit der göttlichen Natur „und des göttlichen Wesens. „Und dieser kommt nicht von „der Predigt, noch aus der heiligen Schrift, noch von etwas „äusserlichem, sondern aus Gott „vom Himmel, als eine gnädige „Gabe Gottes und Geschenk des „heiligen Geistes, ein Tröpflein „des Wesens, darinn alles ewig „und gegenwärtig gesehen wird, „ja im Grunde ein Wesen mit „dem, der ihn schenkt und giebt. „Er verwickelt sich mit keinem „leiblichen Ding. Alle sichtbare „Dinge sind den Sinnen unterworfen; dem Glauben aber steht „das unsichtbare und himmlische „zu. Er spiegelt und besichtigt „sich in den immerwährenden „ewig beständigen Dingen. Darum macht der Glaube gerecht „und

Von dieser Haupt-Idee des Mannes flossen dann seine Wiedersprüche gegen die übrige Bestimmungen der lutherischen Nachtmahls-Lehre von selbst aus. Er konnte nicht mehr annehmen, daß dieser Genuß des Fleisches und Blutes Christi nur allein im Sakrament des Abendmahls statt finde denn einmahl mußte dasjenige, was er darunter verstand, nehmlich der kräftige Einfluß der verherrlichten Menschheit Jesu auf die Substanz des Menschen, zu dem Zweck, wozu er ihn in seiner Heyls-Ordnung brauchte, etwas fortdaurendes und immerwährendes seyn, und dann mußte auch das Vehikel, welches nach seiner Behauptung diesen Einfluß auffaßte, oder dem Menschen gleichsam zuführen konnte, seiner Natur nach als etwas bleibendes und fortwürkendes gedacht werden. Wenn der Mensch einmahl durch den Glauben das Fleisch und Blut Christi genossen hatte, dieß hieß in Schwenkfelds Sprache, wenn er einmahl durch den Glauben der Einwürkung der verherrlichten Menschheit Christi auf seine Substanz empfänglich geworden war, so mußte auch die Einwürkung davon auf ihn fortdauren, so lang er dafür empfänglich, also im Zustand des Glaubens blieb, mithin hätte er schon deßwegen nicht ohne Inkonsequenz zuge-
den

„und seelig, weil er ein Pfropf-„Reiß und Pflanze der göttlichen „Gerechtigkeit ist, in das Herz „des Menschen wesentlich einge-„pflanzt und gegründet. Er ist „Gottes Glaube und Treue, und „ist eben das in der Gnade, was „der treue Gott von Natur im „Ganzen ist. Er ist ein Vermähl-„lungs-Ring des Wahrhaftigen „mit den Glaubigen, eine Ge-„meinschaft des Lebens, darinn „Christus lebet — ein Körnlein „oder ein Tröpflein der unbema-„kelten Reinigkeit, welche Gott „ist. — Daher kommt es, daß „der Glaube einen ganz neuen „Menschen macht unter dem Da-„che des Fleisches, und daß der „neue Mensch die Werke thut, „welche Christus thut, ja noch „grössere, weil die Natur, Sub-„stanz und Würkung Christi in „ihm ist, und Christus von we-„gen der Einigkeit der Gaben „mit dem Geber den auserwähl-„ten Dienern, in denen er ist „und würket, auch seine Werke „zueignet."

ben können, daß sie bloß bey den Genuß des Abendmahls statt finden könne Doch dieß stand noch nach mehreren andern Beziehungen mit seiner ganzen Theorie im Widerspruch, daher unterließ er es auch bey keiner Gelegenheit, sich dagegen zu erklären [257].

Nun mußte er aber auch eben so eifrig die lutherische Lehre bestreiten, daß der Leib und das Blut Christi in, mit oder unter der äussereren Materie, dem Brodt und dem Wein des Sakraments ausgetheilt und genossen würden, oder daß diese sonst irgend etwas dabey zu thun haben könnten. Wenn er diesen äusseren Elementen irgend etwas dabey zugeschrieben hätte, so hätte er ja nicht behaupten können, daß auch ohne den Gebrauch des Sakraments ein wahrer Genuß des Fleisches und Blutes Jesu statt finde; an dieser Behauptung aber war ihm so viel gelegen, daß er ihr wohl noch mehr als nur dieß im Nothfall aufgeopfert haben würde. Er bezeugte also auf das unverholendste, daß man von diesen äusseren Zeichen, von dem Brodt und Wein im Sakrament gar keinen Nutzen und gar keine Würkung erwarten dürfe, weil Gott eben so wenig in diesem Sakra-

257) S. Bekenntniß f. XVII. b. "Ich glaube festiglich, daß solche Speise und Trank, nehmlich der wahre Leib und das wahre Blut Christi in des Herrn Nachtmahl — wie auch sonst, denn sie ist an kein äusserlich Ding gebunden, — von dem neuen Menschen durch den Glauben werde geessen und genossen." — In dem Katechismus wird die eigene Frage aufgeworfen: "Mag auch ein Mensch das Brodt des Lebens essen, wenn er nicht das Brodt-Brechen oder das äusserliche Nachtmahl mithält?" und darauf geantwortet: "die Kinder Gottes beten den Vater an im Geist und in der Wahrheit und bitten ihn im Geist u. in d. Wahrheit um das tägliche überwesentliche Brodt, und der Vater giebt ihnen auch solch Brodt im Geist und in der Wahrheit. Und ist also diese himmlische Speise und Speisung nicht an äusserliche Dinge, auch weder an Stelle noch Zeit gebunden, sondern frey speiset der Vater seine Kinder mit dem Brodt des Lebens, wenn und wie er will." S. Arnold p. 725.

krament als im Sakrament der Taufe durch ein äusseres Mittel würke. Dabey suchte er zugleich immer zu zeigen, daß man keinen Schatten von einem Grund habe, dem Brodt und dem Wein eine andere als seine natürliche Kraft zuzuschreiben, weil man keinen Schatten von einem Grund zu den seltsamen Voraussezungen habe, daß dieß Brodt und der Wein in irgend einem Sinn durch eine sakramentliche Verwandlung oder Vereinigung der Leib und das Blut Christi seyen oder würden [258]), sobald man nur seine Erklärung der Einsezzungs-Worte des Sakraments der älteren, papistischen und lutherischen vorziehe, deren Untauglichkeit sich wohl schon daraus, weil sich solche Folgen daraus ziehen liessen, sattsam zu Tag legte. Hingegen kann er nicht in die mindeste Verlegenheit, wenn man ihm zuweilen die Frage entgegenhielt, was er dann jezt noch für einen Zweck und für eine Beziehung von dem sakramentlichen Genuß des Brodts und des Weins angeben könne, den doch Jesus ungezweifelt befohlen habe. Er gestand ungedrungen, daß man ja wohl an keine andere als höchstens

258) Am heftigsten ereiferte er sich über diese Vorstellung in seiner "Ableinung von D. Luthers Malediktion, die im J. 1555 herauskam." Er sey, sagte er hier, kein Sakramentirer, weil er die Worte des Abendmahls nicht mit Luthern auslegte, und sich nicht neben dem geistlichen Essen noch ein leibliches aufbürden lassen könne: aber er glaube freylich nicht, daß der Priester mit dem Brodt und Wein Christi Fleisch und Blut austheile; er halte es für gottlos und unverantwortlich zu lehren, daß auch alle unwürdige und unglaubige Kommunikanten den Leib und das Blut Christi genossen, wenn sie nur das Brodt und den Wein empfiengen, und er finde kein Wort davon in der Schrift, daß Christus sich selbst, die ganze Kraft und Macht seines Leydens, die Vergebung der Sünden und das ewige Leben in das Brodt des Sakraments gelegt habe: hingegen befürchte er leyder! daß durch diese Lehre von dem leiblichen Genuß des in das Brodt eingeschlossenen Fleisches Christi das Sakrament nur allzuleicht ein Strick der Gewissen, ein Deckmantel alles gottlosen Wesens, eine Förderung und Bestätigung des unbußfertigen Lebens und des verdammten Fleisch-Gangs werden könne, und schon bey vielen geworden sey. S. Epistolar. T. II. P. II. f. 724.

stens an die symbolische Beziehung dabey denken dürfe, nach welcher der Genuß des Brodts und des Weins an den Genuß des Fleisches und Blutes Christi erinnern könnte. Er zweifelte daher gar nicht, daß auch nach der Absicht Christi keine andere dabey statt finden sollte [259]), und würde deßwegen wahrscheinlich die Schweizerische Erklärung der Einsetzungs-Worte, welche diese Beziehung am bestimmtesten ausdrückte, auch zu der seinigen gemacht haben, wenn es ihm nicht um den weiteren Beweiß für die Haupt-Idee seiner ganzen Heyls-Ordnung zu thun gewesen wäre, den er gelegenheitlich in seiner neu-erfundenen fand [260])!

Damit war es endlich auch unmöglich, daß Schwenkfeld in irgend einem Sinn [261]) einen Genuß der Unglaubigen in diesem Sakrament annehmen oder zugeben konnte. Er konnte selbst nicht annehmen, daß nur für Glaubige ein Nutzen davon ausfliesse, der an die äussere Handlung des Sakraments gebunden, oder ausschliessend davon abhängig sey, denn wie wohl er behaup-

259) S. Katechismus am a. O. f. 725.

260) Durch Hülfe der Inversion, welche Schwenkfeld in den Einsetzungs-Worten voraussetzte, brachte er nicht nur wörtlich eine Wiederholung der Versicherung Christi bey J. VI. heraus, daß sein Fleisch und sein Blut wahrhaftig zur Speise und zum Trank für den Menschen bestimmt sey, denn seiner Erklärung nach wollte ja Christus durch die Worte: das ist mein Leib und mein Blut! nichts anders sagen, als: Mein Leib ist eine wahre Speise, wie das Brodt, und mein Blut ist ein wahrer Trank, wie es der Wein für den Körper ist; sondern er brachte auch einen Beweiß heraus, daß dieser Genuß des Leibes und Blutes Christi das nöthigste zu der Seeligkeit sey, indem er nun den Befehl Christi zunächst darauf bezog.

261) Zuweilen schien er es zwar doch zuzugeben, denn er wollte wenigstens einräumen, daß auch die Unglaubige im Sakrament das Brodt des Herrn genössen. Aber Schwenkfeld unterschied dabey das Brodt, den Herrn, u das Brodt des Herrn, räumte den Unglaubigen bloß das letzte ein, und machte es durch diese Distinktion nur auffallender, daß er sie von dem Genuß des Leibes Christi ausschließt. S. Katechismus p. 726.

hauptete, daß jeder Glaubige des Fleisches und Blutes Christi würklich und wahrhaftig dabey theilhaftig würde, so schrieb er doch dabey gar nichts der äusseren Handlung zu; er wußte eben so wenig von einer Verheissung Christi, welche an die äussere Handlung gebunden wäre, sondern leitete alles allein von dem Glauben ab, der seine Kraft dabey äussere. Er räumte mit andern Worten gar nicht ein, daß man des Leibes und Blutes durch die äussere Handlung des Sakraments theilhaftig werden, sondern er wollte nur zugeben, daß man auch bey dieser, wie bey jeder andern äusseren Religions-Handlung — aber auch nur so, wie man ohne irgend eine äussere Handlung zu dem wahren Genuß des Leibes und Blutes Christi kommen könne, sobald man nur das Organ habe, durch welches er allein auffaßbar sey. Wie fest er aber davon überzeugt war, dieß bewieß er am deutlichsten, und dieß bezeugte er am auffallendsten dadurch, weil er selbst niemahls und nirgends, wenigstens in den letzten dreyssig Jahren seines Lebens niemahls und nirgends an dieser Handlung des Sakraments Antheil nahm [262]).

So gab es keine Bestimmung der lutherischen Nachtmahls-Lehre, von welcher sich Schwenkfeld nicht entfernt hätte, und nun wird man sich doch gewiß nicht entbrechen können, die Mässigung verdienstlich zu finden, mit welcher sich die Verfasser der Konkordien-Formel begnügten, ihn nur wegen eines einzigen Irrthums in

262) In einem seiner Briefe Epistolar T. I. P. I. p. 982. erklärte er sich selbst darüber "daß „er vorzüglich deßwegen nicht „äusserlich zum Nachtmahl gehe, „weil doch die Gelehrte selbst „unter einander darüber uneins „seyen, und einander verdamm„ten und verketzerten. Doch — „setzte er hinzu — habe er wohl „nicht nöthig, sich deshalb zu „entschuldigen, da er sich nur „hierinn seiner christlichen Frey„heit bediene, die er sich von „niemand absprechen lasse."

in dieser Lehre zu verdammen, da es ihnen so leicht gewesen wäre wäre, ihn als siebenfachen Ketzer darinn darzustellen.

Kapitel XIII.

Etwas anders mag es sich bey dem fünften oder sechsten Punkt ihrer Anklage gegen Schwenkfeld verhalten, denn bey diesem könnte man sich fast versucht fühlen, nicht nur ihre Mässigung, sondern selbst ihre Billigkeit in Zweifel zu ziehen. Diesen fünften Klag-Punkt nahmen sie davon her, weil Schwenkfeld gelehrt haben sollte, "daß ein Christen-Mensch, der wahrhaftig durch „den Geist Gottes wiedergebohren sey, das Gesetz Gottes in diesem Leben vollkommen halten und erfüllen „könne" [263]). Aber bey einer näheren Prüfung des Grundes, auf dem diese Anklage gebaut werden konnte, legt es sich ganz unwiedersprechlich dar, daß dieß Schwenkfeld niemahls in dieser Form, und daß er es noch weniger jemahls in dem Sinn gelehrt hatte, den sie ihm unterschieben mußten, wenn sie etwas irriges dabey finden wollten. Man ertappt also hier die Kläger nicht nur über einer Chikane, die sich vielleicht noch entschuldigen liesse, weil sie ihm doch dabey nur gleiches mit gleichem vergalten, sondern über einem falso, das schwehrlich eine Entschuldigung zuläßt.

Allerdings hatte Schwenkfeld oft und viel darüber geeifert, daß Luther und die lutherische Prediger das Volk so unvorsichtig auf den Wahn gebracht hätten, das Gesetz und die Gebote Gottes könnten von keinem Menschen gehalten werden. Schon in seiner ersten für das

263) Nach der lat. Ausg. Art. VI. "Quod homo pius vere per Spiritum Dei regeneratus legem Dei perfecte in hac vita servare et implere valeat." p. 626.

das Publikum verfaßten Schrift [264]) hatte er die neue Lehre von der Unerfüllbarkeit des Gesetzes als einen der vornehmsten Artikel ausgezeichnet, durch deren Unverstand und Mißverstaud der gemeine Mann zu einer fleischlichen Freyheit und zu andern Irrthümern verführt werde. Doch in seiner Haupt-Schrift: von dem Evangelio und dessen Mißbräuchen war er ja in einem eige en Abschnitt in die Wiederlegung dieser Lehre hineingegangen, und hatte förmlich den Beweiß zu führen übernommen, daß die Gebote Gottes allerdings eben so gewiß von dem Menschen gehalten werden könnten, als sie der Absicht Gottes nach von ihm gehalten werden sollten.

Schwenkfeld führte hier den Beweiß theils aus der Absurdidät der Voraussetzung, daß Gott von dem Menschen etwas unmögliches fordern, oder gefordert haben könnte, theils aus den Schriftstellen, in welchen die Verheissungen Gottes so oft ausdrücklich an das Halten seiner Gebote angeknüpft, theils aus den Beyspielen so vieler frommen Menschen, von denen auch in der Schrift selbst gerühmt würde, daß sie die Gebote Gottes nicht nur erfüllt, sondern sogar mit Lust und Freude erfüllt hätten. Er ließ auch die Stellen des Neuen Test. nicht unbenutzt, worinn das Halten der Gebote Gottes und Jesu so oft als das sicherste Kennzeichen seiner ächten Anhänger angegeben werde, und berief sich besonders auf den Ausspruch 1. Joh. III. das ist die Liebe Gottes, daß wir seine Gebote halten, und seine Gebote sind nicht schwehr [265]). Damit schien er

264) "Siehe, Johannes sagt „hier sogar, daß er und die „Christen Gottes Gebote nicht „nur halten, sondern daß sie „nicht schwehr, ja ring und leicht „sind zu halten, welches auch

265) Ermahnung des Mißbrauchs etlicher fürnehmsten Artikel des Evangelii, aus welcher Unverstand der gemeine Mann in fleischliche Freyheit und Irrung geführt wird 1524. in 4.

er sich also recht geflissentlich in Wiederspruch mit der Behauptung Luthers setzen zu wollen; und freylich wollte er das, aber mit aller Mühe, die er sich gab, konnte er es schwehrlich nur sich selbst verbergen, daß sein Wiederspruch nicht gegen Luthers Meynung, sondern nur gegen seine Sprache gerichtet sey. Doch sie führten selbst eine ganz gleichförmige Sprache, sobald man nur jeden seine Meynung ganz vorlegen ließ.

Wenn Luther im allgemeinen den Grundsatz aufstellte, daß der Mensch das Gesetz und die Gebote Gottes nicht erfüllen könne, so sprach er von dem natürlichen, durch die Sünde verdorbenen, und zu allem Guten unfähig gewordenen Menschen, dem er ja wohl keine Kraft zu der Erfüllung des Gesetzes zuschreiben konnte, weil er ihm nach seinen Augustin selbst die Freyheit des Willens, oder das Vermögen, das Gute nur zu wollen, völlig absprach. Wenn hingegen Schwenkfeld behauptete, daß der Mensch Kraft genug besitze, die Gebote Gottes zu halten, so sprach er von dem neuen wiedergebohrnen Menschen, in welchem der Geist Gottes schon neue Kräfte geschaffen habe. Jeder antwortete also dabey auf eine ganz verschiedene Frage, und konnte daher leicht verschieden antworten, ohne dem andern zu wiedersprechen: aber jeder antwortete auf die Frage des andern völlig gleich. So wenig Luther läugnen wollte, daß der wiedergebohrne Mensch durch die neue Kräfte, die ihm der Geist Gottes eingegossen habe, die

„der Herr selber sagt, da er im „Evangelio spricht: Mein Joch „ist sanft, und meine Last ist „leicht. — Darum denn unwiedersprechlich ist, daß alle diejenige gewaltig irren, und nichts „gutes ausrichten, die dem Christen-Volk ohne Unterschied predigen oder lehren, daß es dem „Menschen unmöglich sey, Gottes Gebote zu halten, wieder „welche auch Skt. Hieronymus „schreibt, daß ein solcher anathema oder verbannt sey, der „da sage, daß Gott unmögliche „Dinge geboten habe." Siehe Schwenkfelds Werke T. I. S. 391.

die Gebote Gottes halten könne, so wenig wollte Schwenkfeld behaupten, daß der Mensch in seinem verdorbenen natürlichen Zustand einiges Vermögen dazu habe; nur dieß aber war es, was Luther läugnete, und nur jenes, was Schwenkfeld behauptete. Hätte man also Schwenkfeld in Luthers Sinn gefragt: ob der natürliche Mensch die Gebote Gottes halten könne? so würde er es in eben den Ausdrücken und aus eben dem Grund wie Luther geläugnet, und hätte man Luthern in Schwenkfelds Sinn gefragt: ob sie der wiedergebohrne Mensch halten könne? so würde er es — vielleicht nicht in Schwenkfelds Ausdrücken — aber doch völlig in seinem Sinn ebenfalls bejaht haben.

Auf einen Augenblick konnte es zwar etwas zweifelhaft scheinen, ob Schwenkfeld auch würklich dem natürlichen Menschen alle Kräfte und alles Vermögen zu dem halten der Gebote Gottes so ganz, wie Luther, absprechen wollte, weil er sich doch den natürlichen Menschen nicht so ganz verdorben als Luther zu denken schien. Er wollte wenigstens dem Ansehen nach auch nicht zugeben, daß der Mensch gänzlich um seine Freyheit in in Ansehung des Guten, oder daß er um das Vermögen das Gute zu wollen, gänzlich gekommen sey; denn er zeichnete mehrmahls auch diese lutherische Lehre von dem Verlust des freyen Willens als eine der bedenklichsten und gefährlichsten Meynungen aus, die Luther unter das Volk gebracht habe. Aber gerade aus seinen Ideen hierüber geht es am sichtbarsten hervor, daß er auch über die Frage: in wiefern das Gesetz für den Menschen erfüllbar sey? gar nicht verschieden von Luther denken konnte.

Auch über die Beschaffenheit und über den Umfang des natürlichen durch die Erb-Sünde in dem Menschen angerichteten Verderbens dachte Schwenkfeld mit Luthern völlig

völlig gleich. Auch nach seiner Theorie waren alle Kräfte und Anlagen seines Verstands und seines Willens durch die Sünde nicht nur geschwächt und zerrüttet, sondern gänzlich vernichtet und zerstört worden. Auch nach seinem System hatte er die Freyheit des Willens in Ansehung des Guten oder das Vermögen, das Gute zu wollen völlig verlohren; denn er wollte niemahls etwas anders behaupten, und behauptete niemahls etwas anders, als — was Luther niemahls bestritten hatte — daß in der Wiedergeburt dem Menschen seine verlohrne Freyheit restitnirt, und durch die Kraft des heiligen Geistes auch ein neuer Wille in ihm geschaffen werde, daher man jetzt nicht mehr im allgemeinen sagen könne, daß der Mensch überhaupt — sondern nur sagen könne, daß der natürliche, noch nicht wiedergebohrne Mensch keine Freyheit zum Guten besitze. Darüber erklärte er sich ebenfalls in einem eigenen Abschnitt seiner Schrift von dem Evangelio und dessen Mißbräuchen mit der unzweydeutigsten Bestimmtheit [266]), und nun war es doch unmög-

266) Opp. T. I. S. 385. Schwenkfeld legte seine Meynung darüber schon in dem Eingang des Abschnitts, in welchem er seinem Vorgeben nach den Irrthum wiederlegen wollte, daß der Mensch keinen freyen Willen zum Guten habe, auf das unzweydeutigste dar. "Dieser Artikel — so fängt seine Wiederlegung an — "wenn er von den „Christen gemeynt oder verstan„den wird, daß sie keinen freyen „Willen zum Guten haben, von „denen, sag ich, die Christum ha„ben angenommen, an ihn glau„ben, und sich seiner Erlösung „und der Gnade Gottes durch „ihn vertrösten, ist falsch und „unrecht, denn alle solche erlan„gen und haben einen freyen „Willen aus Gottes Gnade, wel„che auch der Anfang, Grund und „Ursprung der wahren Buße und „alles christlichen Lebens ist, durch „welche wir unsere Sünde erken„nen, und in welcher wir auch „Vergebung der Sünden, ein „lustig, frey, willig Herz zum „Guten und das ewige Leben „empfahen. Darum so haben die „Christen einen freyen Willen „nicht allein zu natürlichen Wer„ken und in äusserlicher mensch„licher Gerechtigkeit zu leben, „sondern auch der Seelen See„ligkeit und alles Gute zu wür„ken." Fast noch bestimmter aber wiederholt dieß Schwenkfeld am Schluß dieses Abschnitts. "Dar„um so ist nun dieser Artikel be„schließlich also zu unterscheiden, „daß

unmöglich, daß er nur daran denken konnte, dem natürlichen Menschen ein Vermögen oder eine Kraft zu der Erfüllung des Gesetzes beylegen zu wollen. So oft er also davon sprach, daß der Mensch das Gesetz erfüllen und die Gebote Gottes halten könne, so mußte er bloß von dem wiedergebohrnen und neugeschaffenen Menschen sprechen; aber dieß Subjekt bezeichnete er auch so sorgfältig, so oft er davon sprach, daß man sich nicht einmahl vorsetzlich über seine Meynung täuschen konnte [267]).

Das

„daß der Mensch von Natur und „aus ihm selbst nach Adams Fall „keinen freyen Willen habe, etwas gutes zu thun, das Gott „wohlgefalle. Aber aus Gnaden „erlangen und haben ihn die „Gottesfürchtige, die an Jesum „Christum, den verheissenen Saamen des Weibes glauben. Oder „also: daß der alte adamische „Mensch keinen freyen Willen „habe zum guten, aber der neue „aus Gott gebohrne Mensch habe „einen freyen guten Willen in „den Wegen Gottes richtig zu „wandlen, und allem Bösen zu „entsagen." p. 389.

267) Auch die Wiederlegung dieses Artikels fängt er in der angeführten Schrift folgendermassen an. "Dieser Artikel, da „man zu unseren Zeiten ohne „allen Unterschied gelehrt, geschrieben und gesungen hat, „Gott hab uns unmöglich Ding „geboten, und daß auch den glaubigen oder heiligen unmöglich „sey, die Gebote Gottes zu halten, ist im Christenthum eine „unbescheidene, ärgerliche, ja „auch zum Theil unrechte Lehre." Nach diesem zeigt er aber in einem eigenen Kapitel, "wie die „Gebote Gottes gehalten werden „mögen" und dieß eröffnet er mit der folgenden Erklärung. „Damit aber dieser Artikel recht „werde verstanden, und man „gleichwohl wissen möge, wie Gottes Gebote gehalten werden „können, welche Menschen sie „halten, und was dazu gehöre, „daß sie mögen gehalten werden, „so ist er, wie der vorige vom „freyen Willen nach dem alten „und neuen Menschen ebenfalls „zu unterscheiden, nehmlich also: „Obwohl die Gebote Gottes, als „Gott von Herzen und seinen „Nächsten als sich selbst zu lieben „(darinn ja die Erfüllung des ganzen Gesetzes besteht) dem alten verdorbenen Menschen oder „menschlicher Natur aus eigenen „Kräften unmöglich sind zu halten, so sind sie doch dem neuen „wiedergebohrnen Menschen, das „ist allen wahren Christen, die „an Christum recht glauben, ganz „möglich zu halten, ja süß, lieblich und angenehm, welche auch „Gott von ihrem neugebohrnen „ganzen Herzen lieben, und den „Nächsten als sich selbst, und alles mit Lust und Liebe thun, „und thun können, was Gott „von ihnen will haben. — Denn „dieweil der gütige barmherzige „Gott zu Erfüllung seiner Gebote den Glaubigen seinen Geist, „ein

Damit kommt dann freylich heraus, daß sich Schwenkfeld zuerst einer Ungerechtigkeit gegen die lutherische Theologie schuldig machte, die auf keine Weise entschuldigt werden kann. Er wollte sie offenbar in das Geschrey bringen, daß sie auch dem wiedergebohrnen Menschen das Vermögen zum Guten und die Kraft zu der Erfüllung des Gesetzes absprechen wolle, denn wofür hätte er sonst, gegen wen hätte er sonst nöthig gehabt zu beweisen, daß der Mensch in der Wiedergeburt diese Kraft durch den heiligen Geist erhalte: dazu aber bekam er durch alles, was Luther jemahls in den stärksten Ausdrücken seiner Kraft-Sprache von dem Unvermögen des Menschen zu dem einen und zu dem andern behauptet hatte [268]), nicht einmahl einen Vorwand. Er hätte vielleicht wünschen mögen, daß sich Luther nicht so oft und nicht so stark darüber erklärt haben möchte, weil die Einfalt des Volks durch einen allzuleicht möglichen

„ein neues Herz und seine Gnade „durch Christum zu geben verheissen hat, welches ihnen auch „Christus gnädiglich hat erworben, und solche Gnade allen „Menschen in Christo ist erschienen, so kann ja niemand mit „Besserung sagen und lehren, „daß die Glaubige oder Christen „Gottes Gebote zu halten nicht „vermögen." S. 392.

268) Schwenkfeld führte zum Beweiß, daß dieser Irrthum von der Unmöglichkeit die Gebote Gottes zu halten, dem Volk in den lutherischen Kirchen sogar vorgesungen werde, einige Stellen aus Luthers Liedern an, wie z. B die Stelle: Es ist mit unserm Thun verlohren, verdienen doch nur eitel Zorn! oder die Stelle: Es ist doch unser Thun umsonst, auch in dem besten Leben! Aber diese Beyspiele waren gar nicht glücklich gewählt, denn Luther sprach in diesen Stellen nicht davon, daß der Mensch die Gebote Gottes überhaupt nicht halten, sondern nur davon, daß er sich durch seinen Gehorsam gegen diese Gebote dennoch die Gnade Gottes nicht als schuldigen Lohn verdienen, oder sie nicht so vollkommen halten könne, um Gottes Gnade dadurch im eigentlichen Sinn zu verdienen, die er vielmehr nur in Christo und durch das Verdienst Christi suchen müsse. An einem andern Ort und bey einer andern Gelegenheit hätte indessen Schwenkfeld immer zweiflen mögen, ob es weise war, dem Volk auch diese Wahrheit in dieser Form vorzusingen.

lichen Mißverstand nachtheilige Folgen daraus ziehen könnte! Er hätte vielleicht rathen mögen, daß man, um diesen Folgen zuvorzukommen, immer ausdrücklich den natürlich verdorbenen und den neuen wiedergebohrnen Menschen dabey unterscheiden sollte; aber wenn er sich das Ansehen gab, als ob er sie erst darüber belehren müßte, daß ihre Behauptungen nur von dem natürlichen und nicht von dem wiedergebohrnen Menschen gelten könnten, so konnte er dieß nur in einer unredlichen Absicht thun, denn er mußte wissen, und er wußte es auch recht gut, daß Luther niemahls anders gelehrt und anders gedacht hatte!

Wer kann nun aber darinn eine hinreichende Entschuldigung für unsere Theologen finden, daß sie sich einer gleichen Ungerechtigkeit gegen Schwenkfeld schuldig machten, und seine Meynung jetzt ihrerseits so verfälschten, als ob er auch dem natürlichen verdorbenen Menschen ein Vermögen zum Guten und die Fähigkeit, das Gesetz zu erfüllen, zuschreiben wollte. Etwas scheinbarer und leichter konnte zwar die Ungerechtigkeit von ihrer Seite verdeckt werden. Sie durften wohl voraussetzen, daß auch Schwenkfeld wissen müsse, was die ganze Welt wußte, daß es ihnen niemahls in den Sinn gekommen war, den wiedergebohrnen und durch den heiligen Geist mit neuer Kraft belebten Menschen für unfähig zum guten zu halten, und daß also alle ihre Behauptungen von einem solchen Unvermögen zum Guten nur auf den natürlich-verdorbenen Menschen bezogen werden müßten. Da er nun doch ihre Lehre so oft und so eifrig tadelte, so bot sich die Vermuthung natürlich genug an, daß er würklich ihrer wahren Meynung widersprechen wolle; ja man konnte sich selbst aus Billigkeit gegen ihn gedrungen glauben, ihn lieber dabey eines Irrthums, als eines nicht einmahl der krassesten Unwissenheit möglichen,

also

also vorsetzlich-unredlichen Mißverstands fähig zu halten, den man ihm sonst aufbürden mußte. Doch da sich Schwenkfeld ebenfalls so oft und so bestimmt über seine Meynung erklärt hatte, daß kein Mißverstand möglich war, so würden seine Gegner unstreitig würdiger gehandelt haben, wenn sie sich bloß begnügt hätten, ihm das unwürdige seines Verfahrens fühlbar zu machen.

Allein nach einer andern Beziehung konnte doch vielleicht Schwenkfeld in einem wahren Wiederspruch mit der lutherischen Orthodoxie, also nach ihrem Urtheil auch in einem würklichen Irrthum gestanden seyn, und nur diesen schienen ihm auch die Verfasser der Konkordien-Formel zunächst zur Last zu legen. Er mochte immer von der groben Pelagianischen Ketzerey entfernt seyn, daß der Mensch noch aus eigenen Kräften die Gebote Gottes erfüllen könne. Er mochte immer behaupten, daß nur der wiedergebohrne Mensch dazu vermögend, und sogar mit augustinisch-scharfer Bestimmtheit behaupten, daß nicht einmahl der wiedergebohrne Mensch durch seine eigene Kräfte, sondern nur die Kraft der Gnade dazu vermögend sey [269]. Aber dabey setzte

269) Man hätte nehmlich Schwenkfeld auch schon deßwegen eine Chikane machen können, weil er sich oft so ausdrückte, als ob der wiedergebohrne Mensch durch seine Kräfte wieder gutes thun könnte, da er doch nach der strengen augustinischen Theorie hätte sagen sollen, daß er nur durch die Gnade dazu fähig gemacht werde. Er gab selbst mehr als einen scheinbaren Anlaß zu dem Zweifel, ob er auch wohl hierinn ganz rein seyn möchte, wie z. B. in der folgenden Stelle seiner angeführten Schrift vom Evangelio S. 387. wo er ausdrücklich sagte "die Schrift schreibe dem neuen wiedergebohrnen „Menschen nicht nur das zu, „daß der Geist Gottes kräftig „in ihm sey, ihn treibe und in „ihm würke, sondern daß der „neue Mensch auch selber mit „dem Geist würke. Aber auch „hier setzte er doch sogleich hinzu, der neue Mensch würke nur „in der Kraft, welche er von „Gott durch Christum in der „Wiedergeburt empfangen habe," und

setzte er dennoch die Fähigkeit zu hoch an, die der wiedergebohrne Mensch durch die Kraft der Gnade erhalte, denn er behauptete ja, daß er dadurch vermögend werde, noch in diesem Leben das ganze Gesetz Gottes vollkommen zu erfüllen, welches offenbar gegen die reine lutherische Lehre war. Dieß war in der That unläugbar, denn Luther hatte würklich immer behauptet, daß auch der heiligste Mensch, der die höchste für Menschen erreichbare Stuffe von Vollkommenheit erreicht habe, es doch in diesem Leben niemahls biß zur vollkommenen Erfüllung des göttlichen Gesetzes bringen könne: wenn also die Verfasser der Konkordien-Formel nur dieß als Irrthum Schwenkfelds auszeichneten, so machten sie sich wenigstens in ihrer Anklage keiner Ungerechtigkeit gegen ihn schuldig.

Dieß mag allenfalls eingeräumt werden, und man mag auch voraus zugestehen, daß in Schwenkfelds Behauptung etwas irriges war, aber wie man etwas so bedenklich-irriges, das eine besondere Auszeichnung verdiente, darinn finden, und wo man es finden konnte, dieß möchte sich in diesem Fall desto weniger errathen lassen. Doch man hat nicht nöthig, sich auf das Errathen einzulassen, denn es ist — erweißlich falsch, daß sich

und damit konnte er sich immer sehr leicht hinaushelfen. Doch zu andern Zeiten sagte er es ja noch weit bestimmter, als es Luther sagen konnte, daß es eigentlich nicht der wiedergebohrne Mensch, sondern allein die Gnade, oder vielmehr Christus selbst sey, der in ihm würke: denn so schließt er S. 398. seinen ganzen Beweiß: "In Summa: Christus ist der Erfüller des Gesetzes und aller Gebote Gottes „nicht allein dort in seinem Kreutz-„Amt gewest als das Haupt, sondern erfüllet auch noch in den „Gliedern seines Leibes, in welchen er mit seiner Erfüllung „und Genugthuung wohnet, ja „alles ist und alles thut, welches ich zum Uebermaß allhier „darum vermelde und wiederhole, damit niemand aus Unverstand gedenke, ich wolle „menschlicher Natur-Kräften „dieß zueignen, was allein Christi und seines Geistes ist, ohne „welchen wir nichts thun können, „was Gott gefällig ist, aber in „welchem wir alles vermögen."

sich Schwenkfeld auch nur in diesem Punkt von der lutherischen Vorstellung entfernt hätte?

Seine Gegner konnten keine Stelle anführen — auch Wigand und Schlüsselburg konnten keine Stelle anführen, worinn er sich jemahls in seinen Schriften des Ausdrucks bedient hatte, daß das ganze Gesetz oder alle Gebote Gottes vollkommen von dem Menschen gehalten werden könnten. Er sprach immer nur von der Möglichkeit, das Gesetz zu halten, nicht von der Möglichkeit, es vollkommen zu halten. Er warf es auch ihnen nicht als Irrthum vor, daß sie die Möglichkeit des vollkommenen Haltens, sondern daß sie die Möglichkeit des Haltens überhaupt läugnen wollten. Man konnte also diese Bestimmung nur zu seiner Vorstellung hinzugedichtet, oder sie nur durch Konsequenzen herausgefolgert haben [270]; aber auch im letzten Fall konnte man sich fast unmöglich die Unredlichkeit verhelen, der man sich dabey schuldig machte; denn man konnte unmöglich ignoriren, daß Schwenkfeld nach den Grund-Prinzipien seiner ganzen Theorie nothwendig in diesem Punkt mit der ihrigen übereinstimmen mußte.

Auf welchem Grund beruhte dann die Behauptung der lutherischen Orthodoxie, daß auch der wiedergebohrne Mensch, mit allen den neuen Kräften, die der Geist Gottes in ihm geschaffen habe, dennoch in diesem Leben das Gesetz Gottes nicht vollkommen erfüllen könne? Offen-

270) Sie konnte allerdings herausgefolgert werden, aber niemahls in einem Sinn, der von Luthers Meynung würklich abwich. So weit es Schwenkfeld annahm, daß der wiedergebohrne Mensch das Gesetz Gottes vollkommen halten könne, so weit konnte es auch Luther zugeben, und gab es auch würklich, nur nicht wörtlich, zu, in jener Beziehung aber, in welcher es Luther läugnete, wurde es auch von Schwenkfeld geläugnet.

offenbar allein auf der Voraussetzung, daß auch in der Wiedergeburt des Menschen das Böse in seiner Natur nicht ganz zerstört, und das hineingebrachte Gift der Sünde nicht ganz ausgerottet würde, daher immer, so lange er von dem Leibe des Todes noch nicht erlöst sey, Ueberreste davon bey ihm zurückblieben, die ihm die ganze Erfüllung des göttlichen Gesetzes unmöglich machten. Diese Ueberbleibsel, meynte Luther, wären ja selbst schon gegen das Gesetz Gottes, denn sie beständen vorzüglich in der in seinem Fleisch zurückgebliebenen bösen Lust, die doch im Gesetz ausdrücklich verboten sey, also würde und müßte doch immer, was auch sonst der wiedergebohrne Mensch durch die Kraft des Geistes thun könnte, an seinem Gehorsam gegen das Gesetz etwas fehlen, so lange nicht auch die böse Lust in ihm unterdrückt und vertilgt sey. Hätte nun Schwenkfeld sich irgend einmahl entfallen lassen, daß er die völlige Wiederherstellung des Menschen zu der ganzen Vollkommenheit seines ursprünglichen Zustands noch in diesem Leben für möglich halte, hätte er jemahls behauptet, daß durch den Einfluß der vergötterten Menschheit Christi auf den wiedergebohrnen Menschen der Saame des Bösen völlig in ihm erstickt, und das Gift der Sünde ganz aus seiner Natur gebracht würde, so möchte man Gründe zu den Verdacht gehabt haben, daß nach seiner Theorie dem wiedergebohrnen Menschen auch die vollkommene Erfüllung des Gesetzes in dem Sinn möglich seyn müsse, in welchem sie Luther auf das eifrigste läugnete. Aber Schwenkfeld hatte nicht nur jene völlige Wiederherstellung des Menschen niemahls und nirgends behauptet, sondern er hatte selbst so oft und so stark als Luther erklärt, daß das Werk der Heiligung bey keinem Menschen in diesem Leben gänzlich vollendet werde, daß auch der wiedergebohrne bis an seinen Tod mit den Ueberbleibseln der Sünde in seinem Fleisch zu kämpfen habe,

daß

daß also auch in dem Wiedergebohrnen noch Ueberbleibsel der Sünde sich fänden [271]) — und wie war es nun möglich, daß er über die Frage: wie weit das Gesetz Gottes für ihn erfüllbar sey? anders als Luther hätte denken können?

So war in jeder Beziehung die Anklage völlig grundlos, die man damit gegen Schwenkfeld vorbrachte, und wer kann sich des Verdachts erwehren, daß die Ankläger es selbst wissen mochten, da sie ihr so geflissentlich eine Wendung gaben, die fast keine andere Absicht haben konnte, als das grundlose davon nur einigermassen zu verdecken?

Kapitel

271) In dem angeführten Schwenkfeldischen Katechismus kommt die besondere Frage vor: Werden die Sünden der Glaubigen durch die Taufe Jesu Christi in der Wiedergeburt völlig hinweggenommen? und auf diese Frage wird geantwortet: Es „bleiben noch zurück Ueberbleibsel der Sünde, gegen welche der „Glaubige zu streiten hat alle „Tage seines Lebens; wiewohl „sie den Glaubigen von Gott „zur Verdammniß nicht zugerechnet werden." S. Arnold am a. O. p. 726. Aber im ersten Theil seiner Schrift vom Evangelio legte Schwenkfeld seine Meynung darüber noch offener dar. „Nun soll es aber — heißt es hier S. 342 — „niemand dafür „halten, daß es bald so vollkommen zugehe mit einem Evangelischen oder Christen-Menschen, also, daß er gar keine „Sünde darum mehr habe, thue, „denn auch von dem Gerechten „geschrieben steht, daß er wohl „des Tags noch siebenmahl falle: „sondern die Evangelische Neuigkeit und göttliche Gerechtigkeit „wird allhier angefangen, geht „fort, und wächst zur Vollkommenheit, so lange wir leben. „Gleichwie der natürliche Mensch „in Kraft, Stärke und Verstand „von Jugend auf wächst, je länger je mehr er die Schwachheit, „Roheit und Kindheit ablegt, „biß er ein vollkommener Mann „wird, also auch ein Evangelischer neuer Mensch. Der Herr „Jesus tilget durch seinen Geist „immer eine Untugend nach der „andern, und pflanzet dagegen „Tugenden, und seine himmlische Gaben in das Herz derjenigen, die durch sein Evangelium neu in ihm gebohren werde, biß daß sie endlich durch „den leiblichen Tod der Sünden „ganz und gar ledig, und in der „Auferstehung am jüngsten Tag „ohne Sünde auferweckt ein vollkommener Mann in Christo „werden."

Kapitel XIV.

Was endlich die zwey letzten Irrthümer betrifft, welche Schwenkfeld von den Verfassern der Konkordien-Formel zur Last gelegt wurden, so kann man nicht umhin, sich zu wundern, daß sie es für der Mühe werth hielten, sie besonders auszuzeichnen, da der eine schon an sich höchst unbedeutend war, und der andere wenigstens in Schwenkfelds System keine Bedeutung und kein Moment haben konnte.

Den einen dieser Irrthümer fanden sie nehmlich noch darinn, weil Schwenkfeld gelehrt habe, "daß keine „recht christliche Kirche und Gemeine sey, wo kein or„dentlicher Prozeß des Bannes oder öffentlicher Aus„schluß gehalten werde 272)." Allerdings hatte er dieß mehrmahls geäussert 273), und es selbst mehrmahls als einen der Gründe angegeben, warum er die neue lutherische Kirche noch nicht für die wahre christliche Kirche halten könne, weil sie keine Anstalten und Einrichtungen getroffen habe, sich der unwürdigen Mitglieder, die sich zu ihrer Gemeinschaft hielten, zu entschlagen 274); aber dieß war nicht so schlimm gemeynt, als es aussah, denn es war bloß eine Folgerung, die er aus seinem

272) "Quod non sit vera ecclesia Christi, in qua non vigeat publica excommunicatio, et solennis aliquis excommunicationis modus, seu, ut vulgo dicitur, processus ordinarius."

273) Schon im J. 1525. hatte er es zu Wittenberg mündlich gegen Luther geäussert, daß er der Meynung sey, "der Bann „müsse in allweg neben dem Evan„gelio hergehen." S. Salig Th. III. 967

274) Unter den 36. Artikeln, davon auf einem Synodo zu handlen seyn möchte, welche er im J. 1528 seinem Herrn dem Herzog Friederich von Liegnitz vorlegte, hatte er deßwegen auch die Frage eingerückt: "Ob auch „da eine christliche Kirche ist, „wo der Geist Christi nicht re„giert, wo nicht ein gehorsam „Volk ist, wo man jedermann „aus- und einläßt, wo auch „nicht einmahl die Schlüssel sind, „und wo kein christlicher Bann „ist?" S. Epistolar. T. II. L. II. f. 645.

nem Grund-Begriff von der Kirche zog, und konnte aus diesem leicht in der Maaße erklärt werden, daß gar nichts kränkendes für die lutherische Kirche darinn lag.

Schwenkfeld gieng immer von dem Grundsatz aus, daß die wahre und eigentliche Kirche Christi nichts anders sey, "als die Zahl aller auserwählten Menschen, „die Menge aller Kinder Gottes, so Jesum Christum „als ihren Herrn und als ihr Haupt in einem Glau„ben anrufen, und durch einen Geist erkennen, deren „Nahmen im Buch des Lebens, ja im Himmel ange„schrieben, und die Christo, ihrem grossen Hirten als „seine Schaafe insgesammt bekannt sind, sie mögen „gleich leiblich auf der ganzen Welt hier und da zerstreut „seyn [275]). Er verstand also unter der Kirche keine sichtbare, äusserlich geschlossene und an einen Ort gebundene Gesellschaft, und konnte daher auch keiner solchen den Nahmen der wahren Kirche beylegen, wenn er schon dabey einräumte, daß auch von solchen besonderen äusseren Gesellschaften die Benennung der Kirche gebraucht werden könne, und selbst in der Schrift gebraucht werde [276]); wenn er aber im besondern der äusseren lutherischen Gesellschaft den Nahmen der wahren Kirche zuweilen auch aus dem Grund streitig machte, weil sie seinem Ausdruck nach keinen christlichen Bann habe,

275) S. Bekenntniß und Rechenschaft von den Haupt-Punkten f. VI. b.

276) "Auch die heilige Schrift „redet zuweilen von der christlichen Kirche nach ihrer äusserlichen Versammlung im Dienst „der Apostel und anderer Diener „des heiligen Geistes — dem „also nach heißt man auch jezt „eine versammelte Kirche eine „Anzahl und Gesellschaft von „Menschen, welche den christlichen Nahmen tragen, sich zu „einer Lehre, Kirchenbräuchen, „und Gottesdienst begeben ha„ben, die Sakramente einträch„tig gebrauchen, und zum Amt „des Gottesdiensts, zur Predigt, „Gesang, Gebet und andern „gottseligen Uebungen zu bestimm„ten Zeiten zusammenkommen." ebendas VII.

habe, so hieß dieß weiter nichts gesagt, als daß er die wahre Kirche auch deßwegen nicht in ihrer Mitte finden könne, weil sie so viele unwürdige Mitglieder habe und dulde, oder haben und dulden müsse, und daher eine aus guten und bösen, aus glaubigen und unglaubigen, gemischte Gesellschaft sey, welches die wahre Kirche nicht seyn könne.

Wollte man aber doch mit Gewalt in diesen Aeusserungen Schwenkfelds etwas verfängliches finden, so konnte man höchstens eine einzige Abweichung von Luthers Ideen über die Kirche herausfolgern, an der aber offenbar nicht viel gelegen war. Auch Luther hatte es immer als Grundbegriff aufgestellt, daß der Nahme der wahren Kirche eigentlich nur der unsichtbaren Gemeinschaft aller Glaubigen zukomme, und daß man also von keiner besonderen und unsichtbaren Gesellschaft sagen könne, daß sie die wahre Kirche sey: aber er hatte dabey gewisse Kennzeichen aufgestellt, an denen sich beurtheilen lasse, ob gleichsam die wahre Kirche auch unter oder in der Mitte einer solchen sichtbaren Gesellschaft sey oder nicht? und diese Kennzeichen fand er allein darinn, wenn das Wort Gottes rein und lauter in ihr gelehrt und die Sakramente nach der Einsetzung Christi ausgetheilt würden. Nun konnte man schliessen, daß Schwenkfeld den Gebrauch des Banns unter einer solchen Gesellschaft zum weiteren und dritten Kennzeichen machen wolle, aus welchem das Daseyn der wahren Kirche in ihrer Mitte geschlossen werden könne: allein wenn auch etwas dieser Art in seinen Kopf gekommen wäre, so konnte nach seinen übrigen Grundsätzen nicht viel bedenkliches dabey seyn. Er wollte doch damit nicht behaupten, daß in einer Gesellschaft die das Bann-Recht nicht habe oder nicht brauche, gar keine Glieder der wahren Kirche gefunden werden könnten. Er zweifelte ja nicht daran, daß auch in einem gemischten Haufen

sen wahre Glaubige unter den Unglaubigen sich erhalten und fortpflanzen könnten [277]). Er konnte also auch sein neues Kennzeichen nicht eigentlich für ganz nothwendig ausgeben; sondern höchstens enthielten seine Aeusserungen, daß der Gebrauch des Banns in einer christlichen Gesellschaft das Daseyn der wahren Kirche in ihrer Mitte ankündige, den etwas zu stark ausgedrückten Wunsch, daß man es sich doch zum angelegnen Geschäft machen möchte, auch die äussere sichtbare Kirche mehr aus der Form eines gemischten Haufens herauszubilden, und dem Ideal der wahren aus lauter Glaubigen bestehenden Gesellschaft näher zu bringen. Dieser Wunsch aber war gewiß nach mehreren Hinsichten sehr verzeyhlich, und wenn er es auch weniger gewesen wäre, wie konnte man vergessen, daß ihn auch Luther selbst mehrmahls geäussert hatte?

Dadurch wird es wenigstens etwas räthselhafter, warum man bey der Auswahl, die man in der Konkordien-Formel unter seinen Irrthümern traf, auch gerade diesen auszeichnete, da man so leicht — wenn man ja eine gewisse bestimmte Zahl herausbringen wollte — zehen andere von seinen Eigenheiten hätte aufgreiffen können, die ungleich bedenklicher aussahen. Selbst in den Grundsätzen, die er sonst hin und wieder über den Charakter und die Merkmahle der wahren Kirche aufstellte, hätte man noch einiges dieser Art finden können. So gab er ja mehrmahls zu verstehen, daß der Charakter der wahren Kirche gar nicht an die Merkmahle, welche Luther davon angegeben hatte, gar nicht an die lautere Predigt der reinen Lehre und an die ordnungsmässige Austheilung der Sakramente gebunden, wenigstens nicht in

277) Sagte er doch selbst in der zuerst angeführten Stelle: „die Glieder der wahren Kirche „wohnten in der ganzen Welt „zerstreut, auch in der Türkey „und unter den Calecuten."

in Luthers Sinn gebunden sey [278]). So ließ er sich oft genug und bitter genug entfallen, daß die lutherische Kirche gar kein Recht habe, sich im besonderen Gegensatz gegen die Päbstliche den Nahmen, der wahren anzumassen. So äusserte er oft genug den kränkenden Zweifel, ob nicht die alte päbstliche Kirche von jeher mehr wahre Glieder der unsichtbaren Kirche in ihrer Mitte gehabt habe, als die neue lutherische jemahls bekommen möchte. So erklärte er selbst mehrmahls, daß er mehr Bedenken tragen würde, irgend jemand den Uebertritt aus der ersten zu der andern, als den Austritt aus der einen wie aus der andern anzurathen [279]).

Man

278) Zum Beyspiel in seinem Urtheil von der Augsp. Konfession, wo er es bey dem siebenten Artikel sehr bitter tadelte, „daß man die allgemeine Kirche „auf die Predigt und Sakramente „gründen wolle, gerade als ob „da keine wahre Christen seyn „könnten, wo nicht die Predigt „und die Sakramente im Brauch „wären." S. Epistolar T. II. L. II. f. 629.

279) So schrieb er im Jahr 1534 an etliche Bayerische Christen im Pabstthum, welche einen Trost-Brief von ihm verlangt hatten, "sie sollten ja nicht glauben, daß sie alsdann erst rechte Christen würden, wenn sie zu den Evangelischen übergiengen, unter beyderley Gestalt kommunicirten, und vom päbstlichen Joche sich losmachten. Epistolar. T. I. Br. 12. Einer seiner Freundinnen, Eva Honoldin in Kempten, rieth er hingegen bestimmt genug im J. 1544 zur Absonderung von der lutherischen Gemeinschaft, denn auf ihre Anfrage: ob sie mit gutem Gewissen bey ihren Prädikanten zur Predigt und zum Nachtmahl gehen könnte? antwortete Schwenkfeld: "Er wollte jetzt in „der Zerstreuung keinem weder „zu- noch abrathen, die Priester „zu hören, sondern nur die nöthige Prüfung empfehlen, damit man, weil doch allezeit „falsche Propheten bleiben würden, das Gute behielte, und „das Böse verwürfe. Indessen „sollte sie niemahls ermanglen „das ihrige zu thun, damit die „Prediger auf den rechten Weg „kämen, und wo sie nicht hören „wollten, sie fahren lassen. Die „Gemeinschaft im Nachtmahl „aber wollte er weder ihr noch „sonst jemand rathen, oder daß „sie sich damit zu ihrem Gottesdienst bekennte, und ihn dadurch bestätigte, massen das „lutherische Nachtmahl voll Mißbrauchs, Unverstands, und falschen Vertrauens, wie auch einer neuen Abgötterey und neuen „Ablasses wäre, ja eine todte „Ceremonie, weil sie den Werth „des Nachtmahls nicht recht kennten, und von der himmlischen „Speise keinen Verstand hätten." S. Epistolar P. II. Sendbr. 75. f. 892.

Man sieht leicht, was sich daraus hätte folgern lassen, nur erkennt man dabey eben so leicht, warum es die Theologen doch nicht räthlich fanden, ihren Gegner und sich selbst in diese Folgerungen zu verwicklen: aber warum liessen sie nicht lieber den ganzen Artikel ruhen, wenn sie nicht Lust hatten, tiefer hineinzugehen?

Aus mehreren Gründen konnte man sich hingegen gedrungen glauben, noch die besondere Behauptung Schwenkfelds "daß kein Diener der Kirche, der nicht „für seine Person wahrhaftig erneuert, fromm und ge„recht sey, andere mit Nutzen lehren, oder die rechte „wahrhaftige Sakramente austheilen könnte"280), als eigenen Irrthum auszuzeichnen. Die Behauptung in dieser Form setzte nicht nur eine sehr unrichtige und schwärmerische Vorstellung von der Würkungs-Art der sogenannten Gnaden-Mittel, des Worts und der Sakramente voraus, sondern sie konnte auch nur allzuleicht zu den nachtheiligsten und gefährlichsten Folgen mißbraucht werden: aber hatte sie auch wohl Schwenkfeld jemahls in dieser Form vorgebracht? oder war es nach seinen sonstigen Grundsätzen nur möglich, daß sie zu jenen Folgen mißbraucht werden konnte?

Allerdings hatte er sich auch darüber mehrmahls anstössig genug ausgedrückt. Es findet sich ein eigener unter seinen Send-Briefen, worinn er zu beweisen übernahm "daß kein böser Knecht im Neuen Test. ein gott„gefällig Lehramt führen, oder mit Nutzen und Frucht „predi-

280) Artic. 8. Quod is ecclesiae minister alios homines cum fructu docere, aut vera Sacramenta dispensare non possit, qui ipse non sit vere renovatus, renatus et vere justus." p. 626. Auch die Verfasser des Sächsischen Konfutations-Buchs hielten dieß für eine der gefährlichsten Meynungen Schwenkfelds, und zeichneten es daher als seinen dritten Haupt-Irrthum aus "quod neget Spiritum sanctum operari et sanctificare per „ministerium illorum doctorum, „qui ipsi non sint sanctificati, „etiam si sint legitime vocati, et „recte doceant." S. Lib. Conf. f. 8. b.

„predigen könnte [281]). In einer andern seiner Schriften forderte er besonders die lutherische Prädikanten auf, "daß sie sich selbst zuerst bessern und bekehren „möchten, weil man sie sonst nicht für Hirten, sondern „eher für Wölfe oder doch für betrügliche Arbeiter halten müßte" [282]). In seiner Schrift vom Wort Gottes aber erklärte er es für wiedersinnig zu glauben, "daß Gott die Bekehrung eines Menschen durch unbekehrte und gottlose Prediger würken möchte" [283]).

Allein war es dann nicht herrschender Grundsatz Schwenkfelds, auf welchem seine ganze Theorie von der Heyls-Ordnung beruhte, daß Gott überhaupt nicht durch Mittel und Werkzeuge, nicht einmahl durch das äussere Wort und durch die äussern Sakramente, also noch viel weniger durch die Diener des äusseren Worts würke, sie möchten auch sonst wie sie wollten, beschaffen seyn? Mußte er nicht diesem Grundsatz zufolge annehmen, daß der Nutzen und die Kraft des gepredigten Worts durchaus nicht von der Person, durch welche, oder von der Art abhange, mit welcher es vorgetragen werde? daß auch der frömmste Prediger zu seiner Würkung nichts beytragen, und daß es also auch in dieser Hinsicht nichts austragen könne, ob er selbst fromm oder gottlos, bekehrt oder unbekehrt sey? Was konnte er nun aber damit sagen wollen, wenn er zu andern Zeiten behauptete, daß ein unbekehrter Lehrer nicht mit Nutzen oder Frucht predigen, oder daß Gott die Bekehrung

281) Sendbrief an etliche nahmhafte und gelehrte Personen von der wahren Kirche, Ceremonien, Sakramenten und Dienern, und daß kein böser Knecht ein wohlgefällig Lehr-Amt im N. T. führen, oder mit Nutz und Frucht predigen könne. Epistolar. T. I. f. 764.

282) In seiner Schrift: vom Stande wahrer evangelischer Prädikanten, und wobey sie sollen geprüft und erkannt werden. (1546. in 8.) B. III.

283) Vom Wort Gottes f. 22.

kehrung des Menschen durch keinen unbekehrten Prediger würken könne? Offenbar weiter nichts als dieß, daß sich von dem äusseren Unterricht eines gottlosen Lehrers aus einem gedoppelten Grund kein Nutzen und keine Frucht erwarten lasse, weil der wahre Nutzen und die wahre Kraft nicht einmahl aus dem Vortrag des frommen Predigers, sondern allein aus der Einwürkung Gottes dabey ausfliesse? Zuweilen wollte er auch wohl nur einen weiteren Beweiß für seine Grund-Behauptung damit ausführen, daß Gott überhaupt nicht durch die Diener des äusseren Worts würke, weil man ja sonst annehmen müßte, daß er auch durch unbekehrte und gottlose Prediger würksam sey. Auf keine Weise aber konnte er nur von ferne damit andeuten wollen, daß die Kraft und Würksamkeit des Worts und der Sakramente nach irgend einer Beziehung von der Beschaffenheit der Prediger und Kirchen-Diener abhiengen [284]; denn damit würde er sich der fühlbarsten Inkonsequenz schuldig gemacht haben!

Wohl muß man hier gestehen, daß sich Schwenkfeld auch zuweilen auf eine Art darüber äusserte, welche deutlich genug verrieth, daß er noch etwas weiter damit sagen wollte, das er nur nicht ganz deutlich von sich geben konnte. Was dieß seyn sollte, mag man vielleicht am besten aus der folgenden Stelle in seiner Schrift vom Evangelio [285]) errathen, in welcher er absichtlich ausführen zu wollen schien, was für ein Unterschied zwischen bekehrten und unbekehrten Predigern statt finde, und woher dieser Unterschied komme?

„Die

284) Also auf keine Weise konnte er hier etwas mit den alten Donatisten gemein haben, wie man ihn im Konfutations-Buch beschuldigte, denn die Donatisten wollten etwas ganz anderes, und wollten es aus ganz andern Gründen.

285) S. Opp. T. I. p. 337. 338.

„Die rechten wahren Diener des Evangelii — sagt „er hier — dienen dem Volk zur Besserung, daß sie von „ihren bösen Werken abstehen, und sich in ein bußfertig, gottseelig Leben richten, dazu ihnen der Herr, der „sie schickt und sendet, zum vordersten Gnad giebt, und „sein wahres Erkenntniß mit Christi Amt und Wohlthaten offenbart, daß sie es auch andern verkündigen „und davon zeugen und lehren können. Er helfe gnädiglich, daß solche einmahl dicke stehen, welches dann „eine sonderliche Gnade von Gott ist, und daß viel rechter Christen in ihrem Dienst wachsen und aufgehen: „wiewohl sie aber jetzt dünn stehen, so ist dennoch zu „verhoffen, daß es heut zu tag auch etliche giebt, an „denen Gott Gefallen hat, und die dem Menschen zur „Erkenntniß Christi und seiner Gnaden und Wohlthat „mit Nutzen und Frucht dienen.

„Die andern aber, so sich selbst aussenden, so das „Evangelium von Christo im Geiste nicht selbst hören, „nicht lernen oder empfahen, solche meyne ich, so die „Herrlichkeit seines Reichs im Geist des Glaubens weder selbst gesehen noch empfunden, noch den regierenden „Gnaden-König Christum nach dem Geiste je erkannt „haben, ja welche auch das Evangelium, und die Geschicklichkeit davon zu reden, für eine Kunst halten, „damit man statt eines Handwerks den Bauch ernähre, „solche sind die, von welchen Jerem. 23. gesagt wird: „Ich habe die Propheten nicht gesandt, und sie sind doch „gelaufen. Ich habe nicht zu ihnen geredet, und sie „haben doch prophezeyht.

„Ob dann solche wohl des Evangelii Buchstaben „predigen mögen, so mögen sie doch nicht wahre Zeugen Christi und seines lebendigen Evangelii, viel weniger Diener des heiligen Geistes genannt werden, „denn es mag ja wohl niemand in der Wahrheit zeu-

„gen,

„gen, das er nicht selbst erfahren, das er weder gese„hen noch gehört, oder aber nicht recht verstanden hat: „deßhalben sie auch des Herrn Ordnung, davon 1. Kor. „IX. daß die das Evangelium verkündigen, auch vom „Evangelio sollen leben, gar nicht mag angehen. An „ihren Früchten werdet ihr sie erkennen: spricht der Herr. „Ja sie möchtens auch selbst erkennen, sofern sie anders „ihren Dienst und Gewissen wohl prüften, ob sie Chri„stus der Herr zu solchem hohen Amt tauglich achtet „oder nicht, nehmlich, so sie vom Frieden reden, da kein „Friede vorhanden, so sie viel verheissen, und nichts „leisten, das ist, so ihr Dienst Gott dem Herrn nicht „Frucht bringet, noch das Herz in der Würkung des „heiligen Geistes und seiner Gnaden dabey getroffen und „aufgeschlossen wird."

Nach dieser Stelle lag oder kam es unstreitig auch zuweilen in Schwenkfelds Seele, daß von unbekehrten Predigern auch deßwegen keine Frucht und kein Nutzen erwartet werden könne, weil ihr ganzer Dienst in Gottes Augen verwerflich sey. Er nahm zwar in keinem Fall an, daß Gott den Prediger als sein Werkzeug gebrauche, durch das er würke. Er gab seine Grund-Idee nicht auf, daß es immer Gottes Kraft allein sey, durch welche in dem Herzen des Menschen etwas fruchtbares gewürkt werde; aber dabey konnte er ohne Nachtheil dieser Idee dennoch annehmen, daß Gott eben deßwegen, weil die würkende Kraft allein von ihm abhange, und weil es bey ihm stehe sie zu äussern, wie? und wo er wolle — daß er sich auch zuweilen entschliessen könne, sie — nicht durch den Vortrag — sondern unter dem Vortrag oder aus Veranlassung des Vortrags frommer und bekehrter Prediger in der Seele ihrer Zuhörer würken zu lassen. Er konnte selbst ohne Inkonsequenz zugeben, daß dieß gewöhnliche Handlungs-Weise Gottes

sey, und nun hatte er auch einen Grund weiter, warum von gottlosen und unbekehrten Predigern kein Nutzen erwartet werden könne, denn er durfte ja nur dazu annehmen, daß Gott ihren Vortrag und ihren Unterricht niemahls als Veranlassung brauche, um irgend eine Würkung in dem Herzen ihrer Zuhörer hervorzubringen, und eben dadurch zu erkennen gebe, daß ihm ihr Dienst mißfällig sey. Darinn lag allerdings etwas anders als nur die Behauptung, daß gottlose und lasterhafte Prediger weniger Zutrauen, weniger Achtung und weniger Liebe als fromme und gewissenhafte verdienten [286]). Es lag sicherlich manches darinn, worüber sich noch vielfach mit Schwenkfeld streiten ließ. Es mochte selbst der Mühe werth seyn, noch ernsthaft mit ihm darüber zu streiten, denn es konnten leicht manche bedenkliche, auch der Handlungs-Weise Gottes sehr nachtheilige Folgen daraus gezogen werden: aber es durfte doch der Billigkeit nach auch nur nach dem ganzen Zusammenhang seiner Theorie beurtheilt werden, und diese bot ihm Auskünfte genug an, wodurch er den bedenklichsten jener Folgen sehr gut ausweichen konnte [287]). Eben deßwe-

286) Diesen ja wohl unschuldigen Sinn schien Semler dem guten Schwenkfeld unterschieben zu wollen, wenn er im Apparatu ad libr. Symb. eccl. Luth p. 430. über diesen Artikel der Anklage gegen ihn nur folgende Bemerkung macht. Num. 7. continet sententiam, quae fuit ab omnibus fere seculis non obscure informata, cujus autem vis tam est certa et vera, ut cogi alii homines "non possint — ad *amandos* religionis ministros eos, qui „vel à sceleribus et publicis peccatis nolint ipsi abstinere."

287) Wenn Schwenkfeld behauptete, daß Gott niemahls unter dem Vortrag gottloser Prediger auf die Herzen ihrer Zuhörer würke, um eben dadurch zu erkennen zu geben, daß er sie nicht gesandt habe, oder daß ihm ihr Dienst mißfällig sey, so schien er wohl eben damit anzunehmen, daß Gott die Zuhörer um der Prediger willen strafe, oder es jene entgelten lasse, was diese verschuldet hätten. Aber nach seiner Theorie konnte ja Gott auf solche Menschen, die so unglücklich waren, ohne ihre Schuld einen unbekehrten und lasterhaften Prediger zu haben, immer noch einwürken, ohne den Dienst eines Predigers nöthig zu haben.

deßwegen konnte er aber auch diese besondere Idee nicht mehr behaupten, wenn er einmahl gezwungen war, die übrige Prinzipien seiner Heyls-Ordnung aufzugeben; daher hätte man sich um so mehr die Mühe erspahren können, einen eigenen Krieg darüber mit ihm anzufangen.

Darauf mag dann auch im allgemeinen das billigste Urtheil hinauslaufen, das durch alle bißher ausgeführte Data über den Mann überhaupt und über das Verhältniß, in das er sich selbst gegen die übrige kirchliche Partheyen seines Zeitalters und besonders gegen die unsrige stellte, begründet werden kann.

Man kann wohl schon nach diesen Datis unmöglich mehr zweiflen, daß Schwenkfeld ein Schwärmer, und in jedem Sinne des Worts ein Schwärmer war; daher konnte es nicht nöthig seyn mehrere beyzubringen, so leicht sich auch noch eben so viele hätten anführen lassen. Wenn man zuweilen schon Bedenken trug, ihn in diese Klasse zu versetzen, und wohl gar einen Versuch machte, ihn völlig von dem Vorwurf der Schwärmerey freyzusprechen, so geschah dieß letzte nur von partheyischen Beurtheilern, die bey einem eigenen Ansatz von Schwärmerey ein eigenes Interesse bey seiner Vertheidigung hatten, wie Arnold und vielleicht auch Salig, das erste aber nur von solchen, die ihn bloß nach einzelnen seiner Meynungen, und diese bloß nach dem unverfänglichsten Sinn beurtheilten, in dem sie genommen werden konnten, ohne die Form, die er selbst ihnen gegeben, und die Verbindungen zu kennen, in welche er sie gebracht hatte [288].

Dabey

288) Daß dieß der Fall auch bey Semler war, beweißt das allgemeine Urtheil auf das klarste, das er an dem angeführten Ort über den Mann überhaupt fällt: „Caeterum fatendum est, eximio „viro

Dabey konnte und kann man sich in der That desto leichter zu seinem Vortheil täuschen, da Schwenkfeld unter die systematischen Schwärmer gehörte, die gerade noch Verstand genug haben, um die Träume ihrer Phantasie in eine vernünftig-scheinende Ordnung zu bringen, die auch ihnen selbst ein vernünftiges Aussehen geben kann. Er darf dabey auch nicht unter diejenige Träumer gerechnet werden, die bloß über einige einzelne Gegenstände schwärmten, und in Ansehung aller übrigen ganz vernünftig dachten und urtheilten, sondern er sah alles, was ihm vorkam, als Schwärmer an, und faßte keine Idee auf, die sich nicht mit den Haupt-Gegenstand seiner Schwärmerey in einige Beziehung setzen ließ; aber eben deßwegen faßte er auch manche sehr vernünftige Wahrheit auf, weil sie sich mit scheinbarer Leichtigkeit daran anzuschliessen, und eben deßwegen sah er selbst manches noch richtiger als sein Zeitalter an, weil ihm die richtigere Ansicht das Interesse seiner Schwärmerey mehr als die gewöhnliche zu begünstigen schien. Man könnte daher, wie schon bemerkt worden ist, sogar zuweilen verleitet werden, ihm eine über sein Zeitalter aufgeklärte Denkungs-Art zuzuschreiben. Wer möchte nicht — wenn man Schwenkfeld über die Unwürksamkeit der äusseren Elemente und Zeichen in den Sakramenten, über das ausserwesentliche des äusseren Gottesdiensts überhaupt, über das unverhältnißmässige der meisten Mittel und Anstalten sich erklären hört, durch welche man zu seiner Zeit wahre Religiosität am gewissesten erhalten und befördern zu können

„viro non defuisse eruditionem, „probitatem et calidam pietatem, „licet facillime vellicari possit illud doctrinae genus, quod praetulit Lutheri et Helvetiorum „usitatis studiis; nec caruit bonus homo nimiae sedulitatis „πολυπραγμοσυνης et Φιλαυτιας vitio, sed minus aliis et „religionis indoli nocuit, quam „multi alii, qui formulam intelligendi et loquendi unicam „imperitare volebant." Appar. p. 430.

können hoffte, wer möchte nicht gerne zuerst glauben, daß schon für Schwenkfeld die Morgen-Röthe unseres helleren Tages aufgegangen sey? aber kein Urtheil könnte und würde falscher seyn. Es war nichts weniger als seine Vernunft, sondern es war allein seine Schwärmerey, die ihn auf jene Entdeckungen gebracht hatte; denn es war ganz und gar nicht das Vernunftmässige darinn, was er bemerkte und was ihn anzog, sondern es war allein der Vortheil, den er für seine fanatische Theorie von unmittelbaren und hyperphysischen Einwürkungen Gottes auf die Substanz des Menschen daraus ziehen konnte. Man darf also eben so wenig daraus schliessen, daß er hellere Einsichten als sein Zeitalter über die Natur der rein-moralischen Veränderungen gehabt habe, welche der Geist Jesu und seiner Lehre in dem Menschen zu bewürken hat, als man aus seinen Invektiven gegen Gewissenszwang und Verfolgung, oder aus seinen Empfehlungen einer duldenden Sanftmuth auch gegen anders denkende und irrende, auf die man so oft in seinen Schriften stoßt, die Vermuthung ziehen darf, daß sein Geist freyer, seine Denkungs-Art liberaler, und sein Sekten-Eifer mit weniger Sekten-Säure versetzt gewesen seyn möchte, als es der Geist, die Denkungs-Art und der Eifer seiner meisten theologischen Zeitgenossen war. Zuverlässig war dieß eben so wenig der Fall, sondern es war nur das Interesse seiner Selbst-Vertheidigung, das ihn auf diese Grundsätze von Duldung brachte, wie es das Interesse seiner Schwärmerey war, das ihn einen Schein von jenen Wahrheiten erblicken ließ!

Nach diesem läßt sich aber auch schwehrlich zweiflen, daß seine theologische Zeitgenossen, daß besonders Luther und seine Freunde sich durch sehr starke Gründe bewogen fühlen konnten, gegen den Schwärmer aufzustehen, und sich der Ausbreitung seiner Meinungen zu wiedersetzen,

wenn er sie auch nicht so vielfach geflissentlich dazu gereizt hätte. Aus dem Charakter Luthers, und aus der Haltung, worinn er so lange gegen ihn blieb, möchte man zwar nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß ihn dieser vielleicht immer in Ruhe gelassen haben würde, wenn er nicht selbst der angreiffende Theil geworden wäre, und seine neue Weisheit so vorsetzlich mit den liebsten Meynungen Luthers in Wiederspruch gestellt hätte. Es mag also immer angenommen werden, daß auch an seinem Aufstehen gegen ihn, wie an dem Aufstehen der übrigen Theologen Unwille über den trotzigen und mit unter so hämischen Gegner eben so viel und vielleicht noch mehr Antheil haben mochte, als ihre Ueberzeugung von der Falschheit und Schädlichkeit der Lehren, welche er ausstreute; hat man aber gar Lust zu glauben, daß sie erst durch jenen Unwillen aufmerksam auf diese gemacht worden seyen, so muß man es doch immer für ein Glück halten, daß ihre Leydenschaft mit in das Spiel kam. Es war wahrhaftig der Mühe werth, sich einem Schwärmer zu wiedersetzen, der sich das ganze Geschäft der Religion als das Spiel einer übersinnlichen, aber doch nach mechanischen Gesetzen auf den Menschen einwürkenden Ursache dachte, der dem Verstand so viel als gar nichts dabey zu thun und zu würken übrig ließ, und eben damit der Religion fast alles moralische nahm. Die wenigste von den Anhängern Schwenkfelds mochten zwar ein deutliches Bewußtseyn davon haben, und so wenig als er selbst die Folgen einsehen, zu denen seine Prinzipien führen konnten. Es mochten daher auch bey ihnen so wenig als bey ihm nachtheilige Folgen für ihre eigene moralische Religion daraus entspringen; aber schon der mögliche Schade, der für diese daraus entspringen konnte, drohte eine Gefahr, deren Grösse fast den Aufwand eines jeden Vorbeugungs-Mittels rechtfertigen mußte.

Doch

Doch der Schade war nicht nur möglich, sondern es war mit der höchsten Gewißheit vorauszusehen, daß er mit der Zeit eintreten würde; denn jede schwärmerische Idee, die der Mensch unter seine religiöse Grundsätze aufnimmt, muß unvermeidlich auf seine Moralität nachtheilig einwürken, sobald sie allmählig die Festigkeit eines Grundsatzes bey ihm erlangt hat. Es trägt daher zu jeder Zeit für die Sache des Guten unendlich viel aus, wenn einer Schwärmerey schon bey ihrem ersten Aufkommen entgegengewürkt wird. Es trägt desto mehr aus, je unschädlicher sie aussehen mag. Es trägt noch mehr aus, wenn dabey ein allgemeiner Geist des Mißtrauens gegen Schwärmerey überhaupt erregt wird; aber man darf kühnlich behaupten, daß es keinen Zeitpunkt gab, wo dieß so viel austrug, als in dieser Periode der ersten Bildung unserer Theologie. Wäre man nicht durch die Wiedertäufer gezwungen, und dann durch Schwenkfeld noch weiter gereizt worden, sich zu der Vertheidigung einer vernünftigen Religions-Erkenntniß gegen das Aufkommen einer mystisch-fanatischen Theosophie zu vereinigen, wer kann sagen, wohin es gekommen seyn würde, da einerseits der Geist des Zeitalters so empfänglich durch alle äussere Umstände dafür geworden, und andererseits der Uebergang dazu von mehreren jener Prinzipien, auf welche man das System der neuen Theologie gebaut hatte, so leicht war. Was also auch den grösten Antheil daran haben mochte, daß sich in der Seele unserer Reformatoren so frühzeitig eine Abneigung und ein Verdacht gegen alles ansetzte, was sie als schwärmerisch erkannten, so muß man doch gestehen, daß man dieser Abneigung, so untheologisch und so menschlich auch ihre Quelle seyn mochte, unsäglich viel zu danken hat.

Wer hingegen wird nicht auch dabey sehr gern gestehen, daß dem ungeachtet Schwenkfeld, der Schwär-

mer, seinem persönlichen Charakter nach unter die beste und frömmste Menschen des Zeitalters gehören konnte, und allem Ansehen nach würklich gehörte. Das reine und uneigennützige seines Eifers für thätige Religion, das mit der kleinen Mischung von Ehrgeiz und Eigenliebe, womit es versetzt war, immer bestehen konnte, der Ernst seines eigenen Christenthums, das edle seiner Wahrheits-Liebe, und die ruhige Grösse seiner Seele legt sich in der ganzen Geschichte seines Lebens noch offener als in seinen Schriften dar. Es zeigt sich daraus auf das klarste, daß sein Geist nicht bloß durch Schwärmerey exaltirt, sondern auch von der wahren Kraft der Religion durchdrungen war, weil die Exaltation bey ihm nicht bloß periodischer sondern fortdaurender Zustand war. Man wird und muß daher auch immer bedauren, daß sein Zeitalter nicht fähig war, den Mann von seinen Irrthümern zu trennen, und nicht über diese mit ihm streiten konnte, ohne ihn selbst zum Gegenstand seines Hasses zu machen; nur darf und kann man freylich nicht dabey vergessen, wie viel Antheil auch der Mann selbst daran hatte, daß seine Zeitgenossen und besonders seine Gegner nicht so leydenschaftlos, mithin auch nicht so gerecht über ihn urtheilen konnten, als jezt die Geschichte es thun kann!

Geschichte der protestantischen Theologie

von Luthers Tode biß zu Abfassung der Konkordien-Formel.

Fünftes Buch.

Kapitel I.

Der Streit, der über die Lehre von der sogenannten Höllenfarth Christi in der Mitte des Jahrhunderts unter einigen Theologen der lutherischen Kirche entstand, kann nach jedem Betracht nur als Zwischen-Auftritt in der grossen Geschichte ihrer Haupthändel angesehen werden. Der Gegenstand des Streits konnte keine allgemeine Theilnehmung erregen, denn er stand mit keiner der andern Lehren, über die man sonst so leydenschaftlich kämpfte, in Verbindung. Der Streit selbst kam daher auch fast gar nicht über den Ort hinaus, an welchem er entstanden war, und wiewohl er in diesem Bewegungen genug veranlaßt hatte, so waren doch die Partheyen, die ihn führten, allzuungleich, als daß er sich in die Länge hätte ziehen können. Die Geschichte davon kann also sehr kurz erzählt werden; aber da man doch auch bey dem grossen Vergleichs-Geschäft, durch welches alle Zwistigkeiten beygelegt werden sollten, nehmlich in der Konkordien-Formel besondere Notiz davon zu nehmen für gut fand, so mag sie auch hier um so eher

eher einen Platz finden, da sie zugleich dem Leser die Konvenienz eines Ruhepunkts machen kann.

Joh. Aepin [1]), erster Prediger zu Hamburg, wo er wegen dem Antheil, den er an der Vollendung der Reformation der dortigen Kirchen gehabt hatte [2]), in eben so grossem Ansehen, als wegen seiner Gelehrsamkeit in den übrigen lutherischen Kirchen in verdienter allgemeiner Achtung stand, gab die Veranlassung zu diesem Streit, und gab sie allerdings nicht bloß zufälligerweise, wiewohl er nicht gerade darauf rechnen, und es noch weniger wünschen mochte, daß aus dem Anlaß, den er gab, ein Streit entstehen sollte. In einer Schrift vom Jahr 1544 in der Erklärung des sechszehnten Psalms, die in diesem Jahr von ihm herauskam [3]), hatte

1) Johann Aepin, oder nach seinem deutschen Nahmen, Johann Höck, gebohren in der Mark Brandenburg im J. 1499. war im J. 1529 zum Prediger an der Petri Kirche in Hamburg gewählt, und im J. 1532. von dem Rath, Pastoren und Bürgern zum Superintendenten der Stadt ernannt worden, worauf er im folgenden Jahr 1533. bey einem feyerlichen von dem Churfürsten Johann Friederich veranstalteten Promotions-Akt zu Wittenberg auch die theologische Doktors-Würde zugleich mit Joh. Bugenhagen und Casp. Crucigern erhielt S. Staphorst Hamburg. Kirchen-Gesch. P. II. Vol. I. p. 150. Io. Alb. Fabricius Memor. Hamburg. Vol. II. 862. Memoria Ioann. Æpini instaurata auctore Arnold. Grevio. Hamburg. 1736. in 4.

2) Schon vom J. 1526. an hatte man in Hamburg zu reformiren angefangen, und im J. 1528. also noch vor der Ankunft Aepins waren alle katholische Prediger aus der Stadt gewiesen worden; aber theils war in dem neuen Zustand der Dinge noch sehr vieles in Ordnung zu bringen, wobey Aepin sehr gute Dienste that, theils zeichnete er sich vorzüglich durch die Vertheidigung der Reformation gegen das Dom-Kapitel aus, mit welchem die Stadt noch in einen schwehren Streit darüber kam.

3) Io. Æpini Commentarius in Psalmum XVI in quo inter alia tractatur et locus de descensu Christi ad infernum et mansionibus animarum apud inferros. Francofurti 1544. in 8. Aepin gab aber diesen Kommentar nicht selbst heraus, sondern Johann Freder, damahls zweyter Prediger am Dom, der selbst in der Vorrede sagte, se iteratis precibus tandem ab Æpino reluctante et renuente id impetrasse, ut sibi potestas fieret, hunc Commentarium edendi.

hatte er nehmlich eine Meynung von der Art und Absicht der Höllenfarth Christi aufgestellt, die von der allgemeineren Vorstellung der älteren und der neueren Theologie darüber sehr merklich abwich, und auch nach andern Hinsichten so manches auffallende hatte, daß man sich nicht bloß durch ihre Neuheit zum Widerspruch dagegen gereizt fühlen konnte. Aber Aepin hatte sogar seiner Meynung eine ganz besondere Wichtigkeit beygelegt, und nicht undeutlich zu verstehen gegeben, daß man ohne sie gar nicht zurecht kommen könne wenn man nicht eine sehr bedenkliche Lücke im theologischen System lasse wolle.

Diese neue Meynung des Mannes lief darauf hinaus, daß Christus zu der Zeit, da er in die Hölle hinabfuhr, noch gar nicht in den Stand seiner Erhöhung eingetreten sey, sondern sich vielmehr eben damit zu der letzten und untersten Stufe der Erniedrigung herabgelassen habe, welche er zu der Vollendung des Erlösungs-Werks übernehmen mußte. Er sey nehmlich, meynte Aepin, bloß in der Absicht in die Oerter der ewigen Quaal hinabgestiegen, um auch hier für die Sünden der Menschen zu büssen, und ihnen dadurch die Befreyung auch von dieser Art der Strafen zu verdienen, welche sie der göttlichen Gerechtigkeit schuldig waren. Doch behauptete er dabey ausdrücklich, daß dieß nur von der Seele Christi verstanden werden dürfe, weil nur diese die Zeit, in welcher sein Körper im Grabe lag, in der Hölle zugebracht habe, biß sie von der Allmacht Gottes daraus befreyt, mit seinem Körper wieder vereinigt, und er alsdann dem Leib und der Seele nach bey seiner Auferstehung in den Stand seiner Herrlichkeit eingetreten sey [4]).

Es

4) S. Commentar. in Ps. XVI. p. 26. Ausführlicher legte aber Aepin diese Meynung noch in einer andern Schrift, nehmlich in seiner

Es muß indessen sogleich dazu gesagt werden, daß Aepin diese Meynung so wenig selbst erfunden hatte, als er sich für ihren Erfinder ausgeben wollte. Schon mehreren der älteren Kirchen-Väter war der Einfall in den Kopf gekommen, daß Christus wohl auch in der Hölle gelitten haben könnte [5]), und selbst von den neueren lutherischen Theologen hatten sich schon mehrere so darüber geäussert, als ob sie sich wenigstens nicht getrauten, es für etwas ganz unglaubliches oder undenkbares auszugeben [6]); doch war Aepin unstreitig der erste

seiner Enarratio Psalmi LXVIII. (Frankfurt 1553. in 8.) vor, welcher eine eigene Explicatio articuli fidei de descensu Christi ad inferna als Anhang beygefügt ist.

5) G. Io. Meisneri Tractat. de Descensu Christi ad inferos. Witteberg. 1690. in 4 in dessen ersten Kapitel die ältere Geschichte dieser Lehre ausgeführt ist. Hier muß aber erinnert werden, daß mehrere der älteren und neueren Theologen, welche der Meynung waren, daß Christus auch höllische Strafen erduldet habe, doch deßwegen allein noch nicht mit Aepin übereinstimmten. Sie wollten nehmlich gar nicht dabey bestimmt haben, daß Christus diese Strafen gerade in der Hölle selbst erduldet habe, sondern sie behaupteten vielmehr, wie Calvin in Instit rel. christ. c. XVI. §. 10. daß unter seiner Höllenfarth nichts anders als eben dieser Zustand in seinem Leben verstanden werden dürfe, in welchem er ein Gefühl von den Quaalen der Verdammten in der Hölle gehabt habe: Aepin hingegen behauptete, daß er in diesen Zustand gerade in der Zwischenzeit zwischen seinem Begräbniß und seiner Auferstehung und zwar durch ein eigentliches Hinabsteigen in die Hölle versetzt worden sey. Im dreyzehnten Jahrhundert stritten die Scholastiker besonders über die Frage: ob Christus dem Leib und der Seele oder allein der Seele nach in der Hölle gewesen, welches letzte Thomas von Aquin mit eben den Gründen, wie Aepin, vertheidigte.

6) Nicht nur mehrere lutherische Theologen wie Brenz, Menius und andere, sondern Luther selbst hatte sich in einer seiner früheren Schriften, in seiner Auslegung der XXII. ersten Psalmen vom J. 1524. sehr bestimmt für diese Meynung erklärt. "Es scheinet doch, sagt er hier in seiner Erklärung des Ps. XVI. "daß „Christus, nachdem er unter den „höchsten Schmerzen des Körpers „gestorben war, also auch nach „dem Tod höllische Schmerzen „und Pein erduldet habe in der „Hölle, auf daß er damit alles „uns zu gut überwinden möchte. „Und so will ich indessen bey Petri Worten bleiben, so lange „mich nicht jemand eines bessern „belehrt, und glauben, daß Christus vor allen andern Menschen nicht nur den Tod, sondern auch die Schmerzen des Todes

erste Theolog, der nicht nur diese Meynung ganz deutlich und klar in der Schrift fand, sondern auch die Entdeckung machte, daß man sie in der Dogmatik gar nicht entbehren könne.

Er bemerkte nehmlich, daß in der wichtigsten Grundlehre ihres Systems, in ihrer Satisfaktions-Theorie eine unausfüllbare Stelle zurückbleibe, wenn man nicht beweisen könne, daß Christus auch die Strafen der Hölle, welche jede Sünde nach dem strengen göttlichen Recht nach sich ziehen müsse, an unserer statt würklich erduldet habe. Die Bemerkung hatte auch ihre unstreitige Richtigkeit, denn nach den Voraussetzungen jener damahls allgemein angenommenen Theorie, gegen welche sich um diese Zeit noch nirgends ein Zweifel erhoben hatte, war ja die Genugthuung, welche die göttliche Gerechtigkeit als die Bedingung unserer Begnadigung forderte, eben darinn bestanden, daß Christus alle jene Strafen, welche unsere Sünden verdient hatten, an unserer statt würklich erstehen und übernehmen mußte. Wenn man auch nicht allgemein annahm, daß Gott ohne diese Genugthuung den Sündern die verdiente Strafen gar nicht hätte erlassen können, so hielt man es doch für entschieden, daß er sie ihnen bloß um dieser durch das stellvertretende Leyden Christi erhaltenen Genugthuung würklich erlassen habe, und eben so allgemein nahm man es noch als ersten Grundsatz des göttlichen Crimi-

„Todes oder der Hölle empfunden oder geschmeckt, und daß „zwar sein Fleisch sicher und ruhig gelegen in der Hoffnung, „seine Seele aber die Hölle geschmeckt und gefühlet habe." In einer andern Stelle dieser Auslegung behauptet er ebenfalls, „daß die Seele Christi allerdings „würklich, wahrhaftig und wesentlich zur Hölle gefahren sey" Doch setzt er hier hinzu: "Worinn aber dieser Descensus ad „inferos, diese Niederfarth zur „Hölle bestanden habe, oder was „solche eigentlich sey, das ist, „wie ich glaube, noch nicht klar „und deutlich genug geoffenbart, „zum wenigsten nicht allen." S. Luth. Werke Th. IV. p. 1253. 1254.

Criminal-Rechts an, daß jede Sünde nicht nur durch zeitliche Strafen dieses Lebens, sondern auch noch durch die Höllen-Strafen des künftigen gebüßt werden müsse. Wenn man also erhalten wollte, daß uns Christus auch die Erlassung dieser künftigen Strafen erworben habe, so mußte man auf irgend eine Art ausmittlen, daß und wie auch diese an unserer statt von ihm übernommen, oder man mußte annehmen, daß uns diese wenigstens von Gott ohne Genugthuung erlassen worden seyn. Dieß letzte würde aber äusserst inkonsistent gewesen seyn; hingegen wo konnte man den nöthigen historischen Beweiß für jenes finden, oder wo konnte man ihn doch so natürlich und so leicht finden, als in der Voraussetzung, daß Christus jenen grösten Theil der Schuld, die er für uns zu bezahlen hatte, in dem Zeitraum, den er in der Hölle zubrachte, vollends abgetragen, und somit das Erlösungs-Werk eigentlich in dieser vollendet habe [7])?

Wenn sich nun Aepin auch erlaubt hätte, die Konvenienz, die man sich durch diese Voraussetzung machen könne, als den einzigen Grund anzuführen, wegen den man sie annehmen müsse, so hätte die Logik der Theologen

7) In der angeführten Explicatio articuli fidei de descensu Christi ad inferos, die seinem Kommentar über Ps. 68. angehängt ist, behauptete daher Aepin, daß man ihm wenigstens folgende zwey Sätze als unbestreitbar zugeben müsse: Quod Christus propter genus humanum ad inferna descenderit, sicut propter totius mundi redemtionem de coelo descendit, passus, crucifixus et mortuus est. Quod descenderit in infernum propter peccata nostra, et pro nobis, ut nos, qui peccatis infernum promerueramus, à Diaboli potestate et inferno redimeret. In seinem Kommentar über Ps. 16. stellte er die Sache noch von einer andern Seite dar; denn hier setzte er voraus, daß der ganze Mensch nach Leib und Seele für die Sünden Strafen verdient habe, und daß also auch die Seele Christi jene Strafen habe erdulden müssen, welche unserer Seele in der Hölle bestimmt waren. Wollte man nun dieß läugnen, so könnte ja nicht mehr bewiesen werden, daß er vollkommen für uns genug gethan habe — satisfactio plenaria adstrui non amplius posset. S. am a. O. p. 28.

logen seines Zeitalters kein Aergerniß daran nehmen dürfen, weil sie sonst noch manches in ihrem System hatten, das auf keinem festeren Grund beruhte. Doch wie wohl er nicht verhelte, daß ihr schon dieß zu einer sehr grossen Empfehlung gereichen müsse, und wie wohl sie sich ihm selbst vielleicht am meisten dadurch empfohlen haben mochte, so unterließ er dennoch nicht auch solche Beweise dafür anzuführen, wodurch dieß Factum aus der unsichtbaren Welt allein — aber vollkommen — beglaubigt werden konnte. Er bewieß auch aus der Schrift, daß Christus nicht nur ebenfalls die Strafen der Hölle an unserer statt erduldet, sondern daß er sie auch in der Hölle selbst und wenigstens nach ihrer Versicherung zu der Zeit erduldet habe, in die man allein seine Höllenfarth schicklich setzen könne; diese Versicherung fand er aber in ein Paar Schriftstellen, aus denen sie sich in der That mit leichterer Mühe und mit viel weniger Zwang herausbringen ließ, als sich die Exegese schon bey hundert andern Gelegenheiten ohne Bedenken erlaubt hatte. Im zehnten Verse des sechszehnten Psalmen fand er nicht nur eine Weissagung, daß Christus auch in der Hölle werde leyden müssen, sondern auch einen sehr bestimmten Wink, daß dieß Leyden nur seine Seele zu eben der Zeit treffen sollte, da sein Körper im Grabe ruhen würde; denn der Messias äusserte ja darinn die Hoffnung, daß Gott seine Seele nicht in der Hölle lassen, und die Verwesung seines Heiligen nicht zugeben würde, welches letzte sich nur auf seinen Körper beziehen konnte [8]). Aber Act. II. 24. hatte es der Apo-

8) Die Bestimmung, daß die Seele des Messias in der Hölle leyden sollte, fand er deutlich in der Aeusserung seiner Hoffnung, daß ihn Gott nicht darinn lassen, sondern wieder daraus erlösen werde; denn — schloß er — cum dicitur, Deum non relicturum esse, ostendit, animam Christi divina virtute adjutam et ereptam esse. Si autem Christus tantum descendisset adjuturus aut consolaturus

Apostel Petrus nach seiner Erklärung ganz deutlich gesagt, daß Christus würklich auch die Schmerzen der Hölle empfunden habe, denn die Schmerzen des Todes, meynte er, von denen ihn Gott nach der Versicherung des Apostels in dieser Stelle befreyt haben sollte, könnten keine andere als Schmerzen nach dem Tode oder solche gewesen seyn, die er im Zustand nach dem Tode oder in dem Zwischenraum zwischen diesem und zwischen seiner Auferstehung empfunden habe, diese aber könne er nirgends als in der Hölle empfunden haben [9]).

Von diesen und von den übrigen Gründen, welche Aepin zu der Bestätigung seiner Meynung anzuführen wußte, hätte man schon erwarten mögen, daß sie ihr auch in den Augen derjenigen, denen sie ganz neu war, das meiste anstössige benehmen, und selbst jene seiner theologischen Zeitgenossen, die sich dadurch noch nicht gedrungen fühlten ihr beyzutreten, wenigstens dazu bewegen dürften, ihm seine eigene Ueberzeugung davon nicht zum allzugrossen Verbrechen anzurechnen. Dieß ließ sich desto wahrscheinlicher erwarten, je weniger man sich verhelen konnte, daß die ganze Sache kein grosses Interesse habe, und daß von keiner Meynung, die man darüber aufstellen möchte, besonders wichtige Folgen ausfliessen könnten; auch würde dieß allem Ansehen nach würklich erfolgt, und die Vorstellung Aepins niemahls Gegenstand eines besonderen, wenigstens keines hefti-

laturus pios, ante se mortuos, anima ejus sine impedimento naturalibus suis viribus ex tartaro redire potuisset, nec posset relictionis aut detentionis fieri mentio. Quod si vero adjuta et erepta est divina virtute, certum est, eam in angustiis et poenis fuisse, è quibus sine Deo evadere non potuerit. ebendas.

9) "Num vero — fragte Aepin bey dieser Stelle — Christus post mortem etiam sensit dolores? Imino vero sensit dolores infernales, tum scilicet, quando post separationem animae à corpore anima Sospitatoris nostri ad infernum descendit. S. Enarratio in Ps. 68. p. 178.

heftigen Streits geworden seyn, wenn er sie nur nicht selbst als so wichtig nach ihren Folgen dargestellt hätte; denn dieß war es ohne Zweifel, was zunächst den Geist des Wiederspruchs dagegen in Bewegung brachte. Selbst dieser Reiz hätte ihn aber doch schwehrlich in eine so ungestüme Bewegung bringen können, da es so leicht war, dem guten Aepin zu zeigen, daß man seine neue Meynung gar nicht zu den Folgen nöthig habe, die er daraus zog, und daß im Grunde würklich nichts damit gewonnen und verlohren werde [10]). Schon daraus darf man also den Schluß ziehen, daß noch die Würkung einiger anderen äusseren Umstände dabey eintreten mochte, und diese Vermuthung wird auch durch die Geschichte des Streits, der darüber entstand, mehrfach bestätigt.

Schon im J. 1544. war die angeführte Schrift von Aepin herausgekommen, worinn er seine Meynung ausgelegt hatte; aber erst im J. 1549. kam es darüber, und zwar nur in Hamburg allein, zu einem förmlichen Krieg. Nur einigen seiner nächsten Kollegen unter den dortigen Predigern [11]) hatte sie ein so grosses Aergerniß gegeben, daß sie ihre Mißbilligung öffentlich darüber äussern

10) Man konnte ja dennoch annehmen, und alle lutherische Theologen nahmen es auch an, daß Christus bey seinem Leyden würklich ein Gefühl von den Strafen und Quaalen der Verdammten in der Hölle gehabt habe, ohne daß man deßwegen mit Aepin glauben mußte, dieß sey gerade in der Zeit, in welcher sein Körper im Grabe lag, und in der Hölle selbst geschehen, in welche er bloß in dieser Absicht hinabgestiegen sey. Dieser letzte Umstand gehörte offenbar nicht zu der Vollkommenheit der Genugthuung, sondern nur der erste; also gieng auch, wenn man nur den ersten behielt, mit dem letzten nichts von der Genugthuung verlohren

11) Tilemann Epping, Caplan bey der Petri-Kirche, Johann Garz, Prediger und Caspar Hakrott, Diakonus an der Jacobi Kirche, mit Johann Hoegelke, Prediger zu Skt. Petri. Die zwey letzte traten aber nicht sogleich gegen Aepin auf, sondern nahmen erst in der Folge wieder ihn Parthie. S. Greve am a. O. p. 92.

äussern zu müssen glaubten. Man hat Gründe zu vermuthen, daß sie dieß bald genug nach der Erscheinung seiner Schrift thaten [12]), und auch bald genug auf eine für Aepin sehr kränkende Art thaten. Wahrscheinlich brachten sie die Sache zuerst auf den Konventen in Bewegung, wobey sich von Zeit zu Zeit das hamburgische Ministerium versammelte, und suchten es hier dahin einzuleiten, daß die Meynung Aepins durch einen Spruch des Kollegiums verworfen, oder doch durch eine Censur von diesem etwas anrüchig gemacht werden sollte. Als sie aber damit wegen der vernünftigeren und friedliebenden Gesinnung des grösseren Theils ihrer Kollegen oder wegen dem Ansehen Aepins nicht durchdringen konnten, so wandten sie sich an das Volk, brachten den Handel auf ihre Kanzeln [13]), und eiferten nun von diesen herab gegen den neuen Irrlehrer, der sich in ihrer Mitte erhoben habe. Dieß war die gewöhnliche Prozedur, nach welcher damahls alle ächte Zeloten unter den lutherischen Theologen zu Werk giengen, wenn sie irgendwo eine Ketzerey aufgespührt hatten; allein da es doch ausser ihnen sonst keinem dieser Zeloten in den Sinn gekommen war, die neue Meynung Aepins so besonders bedenklich zu finden, so gewiß sie auch ausser Hamburg schon mehreren bekannt geworden, und als ungewöhnlich aufgefallen seyn mußte, da sie auch in Hamburg selbst bey dem grösseren Theil der übrigen Prediger gar keine Sensation gemacht hatte, und da sie sich selbst nur nach

und

12) In den Akten des Hamburgischen Ministerii, die Greve vor sich hatte, wird gesagt, daß Joh. Garz im J. 1549. malum aliquandiu sopitum rursus concitaverit, et disputationem de articulo descensus Christi ad inferos antea à Tilemanno agitatam contra D. Doctorem renovaverit. ebendas.

13) "Quum quidam intra privatos parietes diu hanc rem agerent, ut disceptatio privatim componeretur, noluit tamen Garzius acquiescere, sed turbas majores dabat, dimicans etiam cum Doctore in publicis concionibus. ebendas.

und nach in ihren Eifer dagegen hineingearbeitet zu haben schienen, wie kann man sich der Vermuthung erwehren, daß an dem ganzen Lärm, den sie darüber machten, persönliche Feindschaft, oder persönliche Eifersucht über den Kollegen, von dem sie herrührte, den grösten Antheil haben mochte? Bey den Verhältnissen, in welchen Aepin in Hamburg als das Oberhaupt des Stadt-Ministeriums, und bey der Achtung, in welcher er auswärts stand, begreift man nur allzuleicht, was Kollegen-Eifersucht über ihn reizen konnte; aber wie läßt sich erst der Einfluß einer solchen Leydenschaft in dem folgenden Benehmen dieser Menschen verkennen?

Durch das Geschrey, das sie von ihren Kanzeln herab über den neuen Irrthum Aepins erhoben hatten, war auch das Volk in eine solche Gährung gekommen, daß sich der Rath nicht entziehen konnte, Notiz davon zu nehmen, und seine Autorität für die schleunigere Beylegung des Handels zu verwenden. Man kann sich leicht vorstellen, was der Pöbel aus einer Streit-Frage machte, bey welcher sich seine Phantasie in die Hölle versetzen mußte, und wie nöthig es also war, ihn so bald als möglich davon wegzubringen [14]); doch allem Ansehen nach war der Magistrat noch besonders von Aepin zu seiner Einmischung aufgefordert worden. Es wurden also Konferenzen unter den uneinigen Predigern ange-

14) In dem sogleich anzuführenden Schreiben des Magistrats von Hamburg an die theologische Facultät zu Wittenberg wird gesagt "daß auch unter dem gemeinen Mann viel unnützer, „irriger, und mannigfaltiger Reden jetzt geführt würden, als „sollte das eine Theil die Hölle, „und der Seelen Christi wesentliche Niederfarth zur Hölle, „und daß die vor uns geschehen „wäre, ganz verlohren haben, „das andere Theil aber ein neues „Leyden in der höllischen Flamme für die vom Leibe geschiedene Seele des Herrn Christi „erdringen wollen." S. Greve Beylage XI. p. 181.

angestellt, welche sich damit endigten, daß ihnen der Magistrat eine Lehr-Formel vorschrieb, nach welcher sie sich in ihren Predigten und bey dem öffentlichen Unterricht über den Artikel von der Höllenfarth Christi ausdrücken sollten [15]; aber dadurch wurde kaum ein kurzer Stillstand der Händel erzielt. Die neue Formel des Magistrats begünstigte vielleicht einigermassen die Meynung Aepins, oder war doch gewiß so gestellt, daß sie keine Gelegenheit zu der Wiederlegung und Verketzerung dieser Meynung machte [16]. Damit war seinen erbitterten Gegnern, denen es zunächst nur darum zu thun war, nicht gedient, daher erklärten sie, daß sie sich Gewissens halber nicht daran binden lassen könnten, und fiengen wieder eifriger als vorher gegen den Irrthum Aepins zu predigen an. Was noch bedenklicher war, so traten ihnen jetzt noch ein Paar andere ihrer Kollegen, die bißher geschwiegen hatten, bey [17], und alle zusammen bewiesen nun bey dem neuen Wege, den der Magistrat zu der Beylegung des Handels versuchen wollte, eine so trotzige Hartnäckigkeit, daß der Magistrat würklich gezwungen wurde, die Sache in denjenigen Gang, den sie selbst vorgeschlagen hatten, einzuleiten.

Der Rath hatte nehmlich Anstalten gemacht, die Sache als einen gelehrten theologischen Prozeß zu behand-

15) "Durch sorgfältige Unterhandlungen — schreibt der Rath — habe er zuerst die Sache zu einer christlichen Form, der sich beyde Theile in der Lehre auf der Kanzel halten sollten, und dadurch zu einem freundlichen Stillstand biß zu bequemer Zeit und Gelegenheit mit beyderseits Bewilligung gebracht ebendas. und nur auf einige Zeit den Streit ruhen zu lassen versprochen hätten, biß man das weitere zu seiner Entscheidung einleiten könnte Da man nun von Seiten des Magistrats zu dieser Einleitung keine Anstalten machte, so mochten sie es wohl für nöthig halten, ihn wieder daran zu erinnern.

16) Vielleicht beriefen sich die Gegner Aepins auch darauf, daß sie den Vergleich nur als einen Interims-Vertrag eingegangen,

17) Jetzt erst traten auch Joh. Högelke und Casp. Hackrott zu ihrer Parthie über.

handlen, aber dabey räthlich gefunden, den Prozeß selbst, und zwar auf eine eigene Art zu instruiren. Er ließ daher alles, was über den Gegenstand des Streits, über die Lehre von der Höllenfarth Christi als ausgemacht und als noch streitig angesehen werden könnte, in gewisse Artikel bringen, welche so gestellt waren, daß jeder seine Meynung darüber durch eine blosse Bejahung oder Verneinung ausdrücken konnte, und übergab diese Artikel beyden Partheyen mit dem Ansinnen, daß sie würklich ihr Urtheil und Bekenntniß von jedem mit einem simplen Ja oder Nein vorlegen sollten [18]). Ohne Zweifel wählte man diese Einrichtung deßwegen, um über dasjenige, worüber eigentlich von beyden Theilen gestritten wurde, eher in das klare zu kommen, und sie vielleicht selbst auch, oder doch das Volk mehr in das klare darüber zu bringen [19]). Bey der besonderen Form der

18) "Ein ehrbarer Rath hat „mit Gutachten und Zuthun unseres Syndici und anderer Gelehrten vor gut angesehen, und „ihnen beyderseits aufgelegt, daß „sie ihre Bekenntniß des streitigen Artikels halben einlegen, „und nach richtiger Art auf die „beygelegte Quästionen, die wir „ohne alles Präjudiz und Verargwohnung beyder Theile wohlmeyntlich und nothdürftiglich „ihnen fürgestellt, bloß mit Nein „oder Ja ohne allen Zusatz antworten sollten" S. den Brief des Magistrats bey Greve f. 181. Dieser Artikel waren XI. Ich habe sie vor mir aus einem Manuskript der Wolfenbüttlischen Bibliothek, in welchem folgender Eingang voransteht: Juxta formam sententiae in causa controversa inter D. Superintendentem et Pastores proxima die Jovis latae petit Senatus, ut in exhibendis confessionibus singulae partes, ad sequentes quaestiones, clare, simpliciter, explicate et categorice respondeant.

19) Diese Einrichtung, sagte der Magistrat, habe er auch deßwegen beliebt "damit hernach „wir oder andere, die den Handel schlichten sollten, desto leichter zusehen könnten, wie weit „oder wie nahe beyde Theile von „einander, und wie leichtlich oder „schwehrlich dieselbige zu vergleichen wären" ebend. Die ganze Formula á Senatu proposita — so ist der Aufsatz im Manuskript bezeichnet — fängt mit der Vorrede an: Clarissimus Senatus — videns in controversia de descensu Christi ad inferos mota, ab altera parte diverticula quaeri, et subinde nova controversiae semina administrari, ad inquirendum verum et proprium sensum articuli et ad componendam controver-

der Artikel, und bey der Forderung der kategorischen Antwort, die man darauf verlangte, lag offenbar die Absicht zum Grund, den Partheyen jede Gelegenheit zu der Verlängerung des Streits abzuschneiden; doch erklärte dabey der Magistrat, daß er jeder Parthie die eingekommene Bekenntnisse und Antworten der andern mittheilen [20]), sie ihre weitere Vertheidigung dagegen stellen lassen, diese ebenfalls zu den Akten nehmen und dann erst die Sache durch gottesfürchtige und gelehrte Richter zum Spruch einleiten wolle. Nach dieser Ankündigung schien keiner der streitenden Theile die Einlassung in den Prozeß verweigern zu können: daher liessen sich auch zuerst die Gegner Aepins diese Einleitung davon gefallen [21]); aber bald fanden sie sich entweder durch die von dem Magistrat beliebte Art seiner Instruktion allzusehr genirt, oder sie befürchteten vielleicht, daß sie sonst dadurch beschwehrt werden, oder daß sich der Rath am Ende herausnehmen könnte, den Spruch durch solche Richter, die ihnen nicht anstehen möchten, stellen zu lassen [22]); daher nahmen sie ihre Einwilligung

troversiam, non sine gravi consilio proposuit hanc rationem et modum"

20) Schon vorher wollte der Magistrat zulassen, daß jeder Theil, so bald er die vorgelegte Fragen auf die vorgeschriebene Art beantwortet hätte, "auch eine nothdürftige Konfirmation seiner kurzen Antwort und Bekenntniß verfassen, und wenn diese dem Gegentheil zugestellt, alsdann ein jeglicher auf des andern Konfirmation und Argumente seine Konfutation stellen sollte, mit angezogenen unverbitterlichen Worten und ohne Verunglimpfung des andern, wie das christlichen Predigern, Exemplaren und Vorgängern der Gemeinde Christi unärgerlich gebührte und anstünde. ebendas.

21) Beyde Theile, sagt der Magistrat, hatten dasselbe endlich bewilligt und gethan. Die Gegner Aepins mochten also doch sogleich einige Schwürigkeiten gemacht haben.

22) Sie hatten in der That einige Gründe zu der Befürchtung, denn der Magistrat hatte sich dieß vorbehalten, und selbst nicht undeutlich zu verstehen gegeben, daß er die Sache zuerst durch gottesfürchtige und gelehrte Leute in Hamburg selbst untersuchen lassen, und hernach erst, wenn diese kein Urtheil finden

gung sogleich wiederum zurück. Sie beantworteten die Artikel des Magistrats nur so weit sie es gut fanden, ohne sich dabey an die vorgeschriebene Form zu kehren: einige von ihnen liessen sich gar nicht darauf ein; alle aber bezeugten ihm, daß sie ihm in dieser Sache gar kein richterliches Ansehen zugestehen, und den Handel gar nicht für seine Kompetenz qualificirt halten, also ihm auch das Recht nicht einräumen könnten, den Prozeß darüber zu instruiren, und sie auf Artikel zu vernehmen [23]). Dafür bestanden sie darauf, daß das Urtheil auswärtiger Theologen eingeholt, aber nur über die einfache Frage eingeholt werden müsse, ob die Meynung mit der reinen Lehre übereinstimme, welche Aepin in einer öffentlichen Schrift über die Absicht der Höllenfarth Christi, und über dasjenige, was mit ihm in der Hölle vorgegangen sey, behauptet habe?

Nun ärgerte sich zwar der Magistrat gewaltig über diese trotzige Protestation der Prediger; doch durfte er sich nicht erlauben, seinen Unwillen jetzt schon ausbrechen zu lassen. Die Bewegung, welche unter der Bürgerschaft durch die Zänkerey der Prediger entstanden war, hatte sich noch nicht gesetzt. Man näherte sich noch überdieß der heiligen Woche, und konnte voraussehen, daß sie die Gelegenheit, welche ihnen diese anbot, den Gegenstand der Zänkerey auf die Kanzel zu bringen, auf das

den könnten, die Akten an auswärtige Theologen verschicken wollte.

23) "Wiewohl ein ehrbarer Rath dem weigernden Theil durch gütliche und ernstliche Erinnerungen oftmahls ansagen und gebieten lassen, daß ein jeder dem bewilligten Prozeß nach auf die ihm vorgelegte Quästionen antworten sollte, so hat es doch bey ihnen nicht erhalten werden mögen, sondern sie beharren bey ihrer Weigerung, und berufen sich auf auswärtiger Gelehrten Urtheil, daß sie auf solche Quästionen zu antworten, und uns des Prozesses halber vor Richter zu halten nicht schuldig seyn sollen." ebendas. p. 182.

das eifrigste benutzen würden, sie zu vermehren. Vielleicht hatte selbst der Rath noch weitere Anzeigen von der Stimmung des Volks, die ihn wünschen liessen, daß sich nur dieß durch irgend ein Mittel verhindern lassen möchte, daher beschloß er endlich, das vorläufige Stillschweigen der Prediger durch Nachgiebigkeit gegen ihre Forderung zu erkaufen. Sie versprachen ihrerseits in der nächsten Char-Woche die Streitfrage über die Höllenfarth Christi unberührt zu lassen [24]; der Magistrat aber willigte darein, daß zuerst das Gutachten der Theologen zu Wittenberg darüber eingeholt werden sollte, so wie er auch diese hernach würklich darum ersuchen ließ.

Kapitel II.

Wäre man genau davon unterrichtet, ob die Gegenparthey Aepins ganz bestimmt [25] darauf angetragen hatte, daß die Entscheidung des Streits auf einen Spruch der Theologen zu Wittenberg ausgesetzt werden sollte, so möchte sich wohl die Absicht ihres Antrags eben so wahrscheinlich als die Ursache errathen lassen, warum ihm der Rath zu Hamburg [26] und die Freunde Aepins

24) Man hatte sich — heißt es in dem Brief des Magistrats — um der Zeit willen der Sache ernstlicher annehmen müssen, um noch vor der herannahenden stillen Woche bey den streitigen Partheyen zu beschaffen, daß sie in solcher Zeit den streitigen Artikel von der Höllenfarth Christi entweder gar nicht, oder doch ohne alle disputirliche Materie auf die Kanzel bringen sollten, welches sie auch angelobt, aber schwehrlich gehalten hätten. ebendaselbst.

25) Daß sie darauf antrugen, bezeugt der Rath selbst in seinem Brief, aber er sagt darinn nur „sie hätten sich auf Ew Ehrwürden und anderer Gelehrten Urtheil berufen", mithin ist man noch nicht darüber im reinen, ob sie besonders darauf drangen, daß die Akten nach Wittenberg verschickt werden sollten.

26) Es ist in der That unverkennbar, daß der Rath gern ausgewichen wäre, wenn er gekonnt hätte. Er verhelte es selbst in seinem Schreiben an die Wit-

Aepins zuerst auszuweichen suchten. Man dürfte in diesem Fall sicher annehmen, daß jene darauf rechneten, einen für sich günstigen Spruch zu erhalten, so wie sich diese vor einem ungünstigen fürchteten, denn die Ursache, auf welche sich die Hoffnung der einen und die Befürchtung der andern gründen konnte, läßt sich in der Zeit-Geschichte gar nicht übersehen; und diese Ursache war in der That so beschaffen, daß sie den einen eben so viel Grund zu ihrer Furcht als den andern zu ihrer Hoffnung gab.

Unmittelbar vorher hatte sich ja das Hamburgische Ministerium in den heillosen von Flacius und seiner Rotte angefangenem Streit über das Leipziger Interim und die in die Sächsische Kirchen dadurch eingeführten Adiaphora auf eine Art eingemischt, die besonders für die Wittenbergische Theologen und zunächst für Melanchton über alle Beschreibung kränkend seyn mußte. Ohne sich mit ihrem Bedenken über das kaiserliche Interim und mit ihrer Protestation gegen dieses zu begnügen, hatten die Hamburgische Prediger ein Kollegial-Schreiben an die Wittenberger ergehen lassen, worinn sie ihnen eine harte Straf-Predigt wegen der sträflichen Nachgiebigkeit hielten, welche sie zum schwehren Aergerniß der ganzen lutherischen Kirche in der leydigen Interims-Sache bewiesen hätten. Allerdings war dieß Schreiben nach andern Hinsichten mit eben so viel Anstand als Würde abgefaßt; aber theils mußte es eben dadurch für Melanchton und seine Kollegen nur desto kränkender werden, weil es nur desto leichter ein ungünstiges

Wittenberger nicht, aber am sichtbarsten wird es daraus, weil er so lange damit zögerte. Zu Anfang des Martius im J. 1550. war die Verschickung der Akten bewilligt worden, und erst zu Ende des Junius wurden sie verschickt. Denn der Brief des Magistrats ist vom Mittwoch nach Marien Magdalenen Tage, der in diesem Jahr auf den 22. Jun. fiel.

stiges Vorurtheil wieder sie erregen konnte, theils wußte man doch zu Wittenberg, daß sich die Hamburger nur durch Flacium zu diesem Schritt hatten aufreizen lassen, und wußte eben so gut, daß Aepin der Verfasser des Schreibens, wie des Bedenkens gegen das Interim war [27]). Die Sache war auch noch zu neu, als daß man in Wittenberg den Verdruß darüber schon hätte vergessen haben können, denn sie war kaum ein Jahr alt; also war es gewiß leicht genug sich zu bereden, daß sich die dortige Theologen schwehrlich würden entbrechen können, dem Angedenken daran einigen Einfluß auf das Urtheil einzuräumen, das man von ihnen über eine Meynung von Aepin verlangen könnte. Freylich war es sehr unredlich und sehr unwürdig gedacht, wenn die Gegner Aepins darauf rechneten; aber wenn sich die Freunde des Mannes und der Magistrat zu Hamburg auf einen Augenblick davor fürchteten, so war dieß würklich entschuldbar, weil für sie allzuviel davon abhieng. Wenn das Ketzer-Geschrey, das man über ihn erhoben hatte, nur einigermassen durch den Ausspruch der Wittenberger begünstigt wurde, so stand ihm eine Demüthigung bevor, gegen die ihn selbst die Macht des Magistrats nicht beschützen konnte, denn es war in diesem Fall höchst wahrscheinlich, daß es seinen Gegnern gelingen würde, ihre Sache zur Volks-Sache zu machen, und den grösten Theil der Bürgerschaft auf ihre Seite herüber zu ziehen!

Unter diesen Umständen, die den Theologen zu Wittenberg nicht unbekannt seyn konnten, mußte es auch würklich für sie etwas schwehrer werden, sich bey dem Urtheil, das von ihnen gefordert wurde, jeder Erinnerung

27) S. B. I. p. 210. den Brief selbst S. bey Schlüsselburg B. XIII. p. 657. und Staphorst in der Bekenntniß der Kirchen zu Hamburg p. 136.

rung an das Vergangene zu entschlagen, aber desto edelmüthiger war nur die Selbstverläugnung, welche sie bey dieser Gelegenheit erprobten. Der Spruch, den man zu Wittenberg stellte, verrieth nicht nur keine Spuhr von einer Empfindlichkeit gegen Aepin, und war nicht nur mit der schonendsten Mässigung in Beziehung auf diesen abgefaßt, sondern er war zugleich mit einer Weisheit gestellt, welche ihr Augenmerk allein auf die schnellere Beylegung der Unruhen in der Hamburgischen Kirche, also auf den Hauptzweck gerichtet hatte, um dessen Erreichung es dem anfragenden Magistrat zu thun seyn mußte. Wer wird sich aber auch darüber wundern, sobald man nur weiß, daß Melanchton der Verfasser des Gutachtens war [28]).

Der Rath zu Hamburg hatte sich selbst nicht entbrechen können, bey seiner Anfrage an die Wittenberger mehr seinem Unwillen über die unruhige und wiederspenstige Gegner Aepins als seiner Sorge für jenen Hauptzweck Gehör zu geben. Er verlangte von ihnen nicht sowohl, wie es diese gewollt hatten, ihr simples Gutachten über die Meynung Aepins, als vielmehr ihr Urtheil über die Gesetzmässigkeit des Verfahrens das er selbst bißher in der Sache beobachtet hatte. Seine Anfrage gieng nehmlich ausdrücklich dahin: "ob nicht die Theologen „dafür hielten, daß die Gegner Aepins schuldig seyen, „auf die ihnen vorgelegte Artikel und Quästionen in der „Maaße, wie es ihnen auferlegt worden sey, mit Ja „oder Nein zu antworten, und darnach weiter des ehrbaren Raths Abschied und Prozeß zu geleben, und „dem Ehrb. Rath darinn als ihrer von Gott verordneten Obrigkeit, ihrer Lehre gemäß zu gehorsamen? oder „aber,

28) S. das Gutachten in Melancht. Epist. L. I. ep 112. auch in der Manlischen Sammlung p. 73. und bey Greve unter den Beylagen nr. XII. p. 184.

„aber, ob sie vor billig und förderlich achten könnten, „daß ein Ehrb. Rath solchen vorgestellten Prozeß fallen „lassen, und andere Mittel und Wege zu der Wieder„herstellung des Friedens und der Ordnung in ihrer „Kirche einschlagen sollte?" Durch diese Form der Anfrage wurde es sichtbar genug, was der Rath für eine Entscheidung wünschte, und in diesem Wunsch lag dann auch, wie die Theologen zu Wittenberg sehr richtig erklärten [29]), die weitere Frage eingeschlossen, was man mit den wiederspenstigen Predigern anfangen sollte, wenn sie auf ihrer Weigerung sich in den Prozeß einzulassen, beharren würden? Allein, ohne sich zu stellen, als ob er den Wunsch nicht verstanden hätte, trug Melanchton in seinem Gutachten auf ein ganz anderes Verfahren an, und gab eben damit den unzweydeutigsten Beweiß, daß keine Leydenschaft darauf Einfluß gehabt habe, weil er dem Magistrat unstreitig den weisesten Rath gab, der in der Sache ertheilt und befolgt werden konnte.

Mit sehr feiner Klugheit wich Melanchton in seinem Gutachten der ganzen Frage aus: ob die wiederspenstigen Prediger schuldig gewesen seyen, sich auf die ihnen angesonnene Art auf die Artikel, die man ihnen vorgelegt

29) Melanchton gab es selbst im Eingang seines Bedenkens als einen der Punkte an, über welche der Rath ihr Gutachten verlangt hätte. "Significari vultis — si institutam inquisitionem aliqui defugiunt, quid contra eos statuendum sit, aut quid aliud agendum videatur? Davon hatte aber würklich der Rath in seinem Brief nichts ausdrücklich erwähnt; hingegen hatte er darinn geäussert, "daß er nach seinem Erachten nicht unbefugt und auch nicht ungeneigt wäre zu Erhaltung seines Ansehens und seiner Reputation mit Ernst darauf zu dringen, daß die Prediger entweder gehorchen, oder ihrer Aemter sich äussern müßten, jedoch habe er nicht damit fortfahren wollen, ohne vorher insgeheim ihre Erkenntniß und Meynung erkundigt zu haben, weil doch ein solches Verfahren bey männiglich ein ungleiches Ansehen und Nachrede erwecken möchte."

legt habe, einzulassen, und überhaupt das richterliche Ansehen des Magistrats in dem Handel zu agnosciren? Er bemerkte nur im allgemeinen, daß sich der Magistrat aus sehr guten Gründen habe verpflichtet halten können, sich in die Streitigkeit einzumischen, und auf Mittel zu denken, durch welche die Eintracht unter seinen Predigern wieder hergestellt werden könnte [30]; aber äusserte unmittelbar darauf den Wunsch, daß man auf eine etwas andere Art dabey verfahren seyn möchte, wofür er jedoch nur einen Grund angab, der mit der Frage von dem Recht des Magistrats in keiner Verbindung stand. Melanchton mißbilligte die Procedur mit den vielen besonderen Artikeln, in welche man die Streitfrage gleichsam gespalten habe, und mißbilligte sie deßwegen, weil man so sehr leicht nur zu weiteren Streitigkeiten dadurch hätte Anlaß geben können; denn mehrere dieser Artikel, sagte er, seyen ja so beschaffen, daß man sie gar nicht berühren könne, ohne dabey auf einen disputirlichen Punkt zu stossen [31]. Dar-

30) "Primum autem verissimum est pertinere ad curam Senatus, ut ecclesia recte doceatur, et ne dissidia serantur. Ideo, quod instituta est deliberatio de restituenda concordia, senatus pie et recte facit."

31) "Optaremus non tam multos articulos propositos esse, quorum aliqui magnas et difficiles disputationes parerent, si agitarentur." Wohl hatte auch Melanchton Ursache dieß zu wünschen, denn unter diesen Artikeln waren z. B. folgende Fragen: Utrum christianus hunc articulum de descensu Christi ad inferos intelligere, et credere, teneatur? Utrum hujus articuli fides ad salutem sit utilis et necessaria? An sit infernus? Quid sit infernus? Quid significet infernus in Symbolo? u. s. w. Aber wie weitläufig durch diese Artikel der beliebte Prozeß-Gang geworden seyn würde, wenn man jedem Theil gestattet hätte, eine besondere Konfirmations-Schrift seiner Antworten und dann wieder eine Konfutations-Schrift der Antworten des Gegentheils einzugeben, dieß läßt sich schon allein aus demjenigen am besten schliessen, was von Aepin zu den Akten kam. Das angeführte Manuskript aus der Wolfenbüttlischen Bibliothek enthält seine Confessionem ad quaestiones à Senatu propositas, und enthält diese allerdings kurz genug; aber unmittelbar darauf folgen dreyzehn von ihm übergebene Beylagen

Darinn lag dann freylich auch ein versteckter aber sehr fühlbarer Tadel des Ansinnens, das man an die Prediger gemacht hatte, daß sie auf solche Artikel nur mit Ja oder Nein antworten sollten; aber noch deutlicher lag darinn der Rath, daß man nicht darauf beharren sollte, den Prozeß in diesem Gang fortzuführen; und nach diesem Rath schien die erste Frage des Hamburgischen Magistrats keine weitere Antwort mehr zu erfordern. Doch eine sehr bestimmte Antwort darauf lag ja auch in demjenigen Theil des Gutachtens, worinn Melanchton ihr gemeinschaftliches Urtheil über die Meynung Aepins, welche den ganzen Streit veranlaßt hatte, und ihr Bedenken wegen der Maaßregeln ausführte, durch welche dem schon daraus entstandenen Unlust und allem noch weiter davon zu befürchtenden Nachtheil auf die schicklichste und sicherste Art vorgebeugt werden könnte.

Sein Urtheil über die Meynung Aepins legte er eben dadurch am offensten dar, indem er mehrere Gründe vorbrachte, warum er und seine Kollegen ihr Urtheil jetzt noch zurückhalten zu müssen glaubten. Sie hätten, sagt er, an mehrere auswärtige Theologen geschrieben, um sich ihre Gedanken darüber auszubitten, denn es dürfte in dieser Sache nöthig seyn, sich vorher von der Uebereinstimmung der grösseren Anzahl zu versichern, ehe man einer Meynung eine gewisse kirchliche Autorität ertheilte, weil sonst nur allzuleicht der Geist des Wiederspruchs noch mehr dadurch gereizt, und den Streit damit noch weiter verbreitet werden könnte [32]). Ueber dieß

gen, oder tredecim disputationes, quibus eadem materia declaratur, und diese nehmen fast 20 eng geschriebene Bogen ein, wiewohl noch dazu die dritte darunter fehlt.

32) Scripsimus ad alios quoque, quorum exspectamus sententias, ut collatis judiciis inter plures unam consentientem sententiam mitteremus, ne postea diversitas haec dissidium inflammaret et spargeret in alia loca.

dieß hätten sie jetzt nicht Zeit ihre Gründe und Autoritäten für ihre gegenwärtige Privat-Meynung auszuführen, also wollten sie vorläufig nur in Erinnerung bringen, daß zwar der seelige Luther den Artikel von der Höllenfarth Christi immer für sehr wichtig gehalten, und ihn gewöhnlich auf den Sieg Christi über die Hölle bezogen [33]), aber auch mehrmahls zu verstehen gegeben

33) Melanchton beruft sich dabey auf die im J. 1533. zu Torgau gehaltene Predigt Luthers, in welcher er sich am ausführlichsten über diesen Artikel erklärt hatte, daher sie auch in der Folge noch in der Torgischen Formel weitläuftig angezogen wurde. Nur die folgende Haupt-Stellen daraus mögen hieher gehören: "Ich will — sagt Luther schon im Eingang — diesen Artikel nicht hoch und scharf handlen, wie es zugegangen sey? oder was das heisse: zur Hölle fahren: sondern bey dem einfältigsten Verstand bleiben, wie die Worte lauten, und wie man es Kindern und Einfältigen fürbilden muß. Denn es sind wohl viel gewesen, die solches mit ihrer Vernunft und fünf Sinnen haben wollen fassen, aber damit nichts getroffen noch erlangt, sondern nur weiter vom Glauben abgeführt worden sind." —

"Demnach pflegt man es also auch an die Wände zu mahlen, wie Christus hinunterfährt mit einer Chor-Kappen und mit einer Fahne in der Hand, vor die Hölle kommt, und damit den Teufel schlägt und verjagt, die Hölle stürmet und die Seinen herausholt. Und gefällt mir wohl, daß man es also den Einfältigen vormahlt, spielt, singt oder sagt; und solls auch dabey bleiben lassen, daß man nicht viel mit hohen spitzigen Gedanken sich bekümmere, wie es möge zugegangen seyn, weil es ja nicht leiblich geschehen ist, sintemahl er die drey Tage im Grabe ist geblieben."

"Denn solch Gemälde zeiget fein die Kraft und den Nutzen dieses Artikels, darum er geschehen, geprediget und geglaubt wird, wie Christus der Höllen Gewalt zerstöret, und dem Teufel alle seine Macht genommen habe. Wenn ich das habe, so habe ich den rechten Kern und Verstand davon, und soll nicht weiter fragen noch klügeln, wie es zugegangen oder möglich."

"Dabey sind wir ja wohl, Gottlob! nicht so grob, daß wir glauben oder sagen, daß es leiblich so zugegangen sey — aber wir reden nur einfältiglich davon, daß man mit solchen groben Gemählden fasse, was der Artikel giebt. Und ist ohne Zweifel von den alten Vätern auf uns gekommen, daß sie so davon geredet und gesungen haben wie auch noch die alten Lieder klingen, und wir am Ostertage singen: der die Hölle zerbrach, und den leidigen Teufel darinn band! Wenn nun ein Kind oder ein Einfältiger solches hört, so denket er nichts anders, als daß Christus den Teufel habe überwun-

ben habe, daß man über dasjenige, was weiter dabey vorgegangen sey, nicht nachgrüblen sollte.

Dieß hieß ja wohl auf die schonendste Art gesagt, daß die Meynung Aepins über die Absicht der Höllenfarth Christi nicht gerade ihren Beyfall habe, oder doch nicht die ihrige sey, aber daß sie sich auch deßwegen noch nicht gerade befugt hielten, sie für falsch zu erklären, oder als irrig zu verdammen. Die Aeusserungen der Wittenberger enthielten sehr deutlich, daß sie ihrem Urtheil nach von der gewöhnlicheren, in der Kirche bißher gelehrten Vorstellung abweiche, und auch von Luthers Vor-

wunden, und ihm alle seine Macht genommen; und das ist recht und christlich gedacht, die rechte Wahrheit und die Meynung dieses Artikels getroffen, obwohl nicht nach der Schärfe davon geredt, noch so eben ausgedrückt, wie es geschehen ist. Aber was liegt daran, wenn es mir nur meinen Glauben nicht verderbt, und den rechten Verstand fein klar und helle giebt, den ich davon fassen soll und kann."

"Das rede ich darum, weil ich sehe, daß die Welt jetzt will klug seyn, ins Teufels Nahmen, und in den Artikeln des Glaubens nach ihrem Kopf meistern und alles ausgründen. — Es macht viel unnützer Fragen: ob die Seele allein hinuntergefahren, oder ob die Gottheit bey ihr gewesen sey? item: was er mit den Teufeln gemacht habe, und wie er mit ihnen umgegangen, und dergleichen viel, davon sie doch nichts wissen kann. — Wir aber sollen solche unnöthige Fragen fahren lassen, schlecht und einfältig unser Herz und Gedanken an die Worte halten: Ich glaube an Jesum Christum — hinabgefahren zur Hölle — das ist an die ganze Person, Gott und Mensch ungetheilt. Grob kann ich dieß wohl mahlen und in ein Bild fassen, daß er ist hingegangen, und die Fahne genommen als ein siegender Held, und damit die Hölle aufgestossen, und unter den Teufeln rumohrt, daß hier einer zum Fenster und der andere dort zum Loche herausgefallen ist — also glaube ich auch hier, daß Christus selbst die Hölle persönlich zerstört und den Teufel gebunden habe, die Fahnen, Pforten, Thore und Ketten seyen hölzern oder eisern oder gar keine gewesen: da liegt nichts an. Wenn ich nur das behalte, so durch das Bild wird angedeutet, welches ist das Hauptstück, Nutz und Kraft, so wir davon haben, daß mich und alle die an ihn glauben, weder Hölle noch Teufel mehr gefangen nehmen oder schaden kann, und daß also kein Christ den Teufel und die Hölle mehr fürchten dürfe." S. Luth. Werke Th. X. S. 1355-1361.

Vorstellung abweiche; doch enthielten sie eben so deutlich, daß sich vielleicht eben so viel dawieder als dafür anführen lassen möchte, und daß also die Frage mit einem Wort höchst disputirlich oder problematisch sey. Nur verhelten sie auch nicht, daß Aepin ihrer Meynung nach besser gethan haben würde, wenn er sie nicht in Bewegung gebracht hätte, weil es doch gewiß auch höchst nutzlose und unnöthige Frage sey. Melanchton berührte dabey selbst einige der besonderen Gründe, womit ihr Aepin eine scheinbare Wichtigkeit gegeben hatte, und zeigte im Vorbeygehen, wie wenig sie zu bedeuten hätten, oder wie leicht sie unbrauchbar gemacht werden könnten [34]. Auch fühlte er wohl dabey, daß sich Aepin am empfindlichsten dadurch gekränkt finden würde, und hielt ohne Zweifel zunächst deßwegen die rührend-ernsthafte Erklärung am Ende seines Gutachtens für nöthig, daß er sich bewußt sey, ohne die mindeste Leydenschaft geurtheilt zu haben [35]: aber die Wahrheit dieser Versicherung hatte er ja wohl schon vorher erprobt, denn er hatte die Bemerkung von der Unwichtigkeit der Streit-Frage bloß dazu benutzt, um einen Vorschlag zu der Beylegung des Streits darauf zu bauen, der gewiß für den

34) "Vicit omnino filius Dei dolores inferorum. Sed Psalmi ostendunt dolores inferorum non esse tantum restringendos ad tempus post animae separationem. Horrendam illam consternationem et sensum irae Dei etiam in hac vita aliqui degustant — sed dolor ille singularis in filio Dei, qui integre tulit et sensit magnitudinem irae Dei adversus nostra peccata, longe major fuit, quam unquam in ullis sanctis."

35) "Hanc nostram responsionem simplicem, et optimo studio scriptam ut boni consulatis, Vos etiam atque etiam oramus. Vere autem affirmare possumus, valde à nobis diligi et ecclesiam et civitatem vestram, et ipsos Doctores ecclesiarum vestrarum. Nulla nobis cum quopiam simultas est — nec in his tantis miseriis nostris indulgere ullis privatis affectibus velimus. Quare, nihil odio cujusquam, nihil in cujusquam gratiam scriptum est, nec laedere quemquam nostro praejudicio aut damnare voluimus."

den Vortheil und für die Ruhe Aepins mehr als freundschaftlich berechnet war.

Dieser Vorschlag gieng mit einem Wort dahin, daß der Magistrat vor der Hand sein Ansehen nur dahin verwenden sollte, um beyde Partheyen zum Stillschweigen über die streitig-gewordene Frage zu vermögen. Dabey zeigte er nur, daß man sie gewiß ohne ihrem Gewissen einen ungerechten Zwang anzuthun, dazu anhalten könne, weil es doch gar nicht um den Haupt-Artikel von der Höllenfarth Christi selbst, und eben so wenig um die Lehre von dem Siege Christi über die Hölle, die von keinem Theil bestritten würde, sondern bloß über eine von Luther selbst für unnöthig erklärte Nebenfrage von dem Zustand der Seele Christi während ihrer Absonderung von seinem Körper zu thun sey. Auch wollte er sie nur dazu angehalten wissen, daß sie auf der Kanzel, bey dem Unterricht der Jugend und bey andern öffentlichen Gelegenheiten die Frage unberührt lassen sollten [36]; hingegen hielt er es mit Recht für überflüssig, den Magistrat über die Maaßregeln voraus zu belehren, die in dem Fall genommen werden müßten, wenn sich der eine oder der andere Theil nicht einmahl diesem Ansinnen fügen wollte. Es lag schon in seinem Vorschlag, daß man in diesem Fall jedes Zwangs-Mittel ohne Bedenken gebrauchen dürfte, das die Umstände sonst gestatteten, und aus der ganzen Anfrage des

36) Cum constet, tantum esse dissensionem de cruciatibus animae post separationem oramus deinceps non urgeri inquisitionem particularem super articulos istos -- sed cum ipse Reverendus Pater Lutherus quaestionem de poenis animae Christi post separationem non duxerit movendam esse, mandetur utrique parti, ut exspectent aliorum etiam judicia, ac interea in concionibus, scholis, aut aliis publicis congressibus omittant mentionem hujus quaestionis. Nec interea aboletur articulus de descensu ad inferos, sed retinetur, ut supra dictum est. Tantum inquisitio ejus particulae omittitur, quam nec Lutherus necessariam esse judicavit.

des Magistrats konnte Melanchton sehr leicht schliessen, daß er diese Entdeckung eben so gewiß von selbst machen als benutzen würde.

Dieß zeigte auch der Erfolg, indem er zugleich bewieß, daß dieser Vorschlag auf alle Fälle der weiseste war, durch welchen die Ruhe in der Hamburgischen Kirche auf dem kürzesten Wege wiederhergestellt, und zugleich die weitere Verbreitung des heillosen Streits am gewissesten verhütet werden konnte. Der Magistrat machte ihm zufolge vor der Hand keine weitere Bewegung, als daß er seinen Predigern wahrscheinlich eine Weisung zukommen ließ, das ihnen schon aufgelegte Stillschweigen über die Streitfrage noch ferner zu beobachten [37]). Die Gegner Aepins hingegen, die sich durch

37) Durch die Erzählung Joh. Mollers von diesem Handel in seiner Isagoge in histor. Chersones. Cimbr. p. 574. flgd. ist die Geschichte etwas entstellt worden, aber die Verwirrung, die er darinn anrichtete, hätte sich sehr leicht selbst aus den wenigen Akten-Stücken, die immer bey der Hand waren, aufklären lassen: dennoch erzählte man sie fast immer nach Moller, und selbst von Greve, wurde der von ihm begangene Hauptfehler nicht aufgedeckt. Moller wollte wissen, der Magistrat zu Hamburg habe bald nach der Entstehung des Streits die Lehre von der Höllenfarth Christi in gewisse Artikel stellen lassen — quos ad Æpini sententiam propius accedentes, ab omnibus Ecclesiastis normae loco jussit observari. Die Theologen zu Wittenberg hätten hierauf dieß Verfahren und diese Artikel mißbilligt — sed Magistratum consilium istud salubre ac prudentissimum Æpini sui auctoritati posthabuisse, hujusque sententiam ac Articulos suos ab Ecclesiastis omnibus voluisse observari. Nach Moller wäre also der Magistrat auch nach dem Wittenbergischen Responso darauf bestanden, daß es bey seinen Artikeln bleiben sollte, aber es ist ganz klar, daß sich Moller eine völlig falsche Vorstellung von diesen Artikeln machte. Er verwechselte sie mit jener Vergleichs-Formel, über welche sich die streitende Partheyen unter der Verwendung des Magistrats zuerst vereinigt hatten, von der aber schon lange nicht mehr die Rede war. Die Artikel hingegen enthielten gar keine Norm der Lehre, sondern bloß Fragen, deren kategorische Beantwortung der Magistrat von den beyden streitenden Partheyen gefordert hatte. Nun findet man nicht, daß er auf dieser Forderung auch nach dem Wittenbergischen

durch das Wittenbergische Gutachten im Grund dennoch begünstigt glaubten, weil sich doch Melanchton darinn mehr als nur gleichgültig über die Meynung Aepins geäussert hatte, wähnten bereits völlig gesiegt zu haben, und überliessen sich in diesem Wahn einem Troz, der dem Rath sehr bald die ohne Zweifel erwünschte Gelegenheit gab, dem Prozeß ein kürzeres Ende zu machen. Die zwey unruhigste von ihnen, Tilemann Epping und Joh. Garz fiengen nicht nur sogleich nach der Ankunft des Responsums auf das neue von ihren Kanzeln herab zu rumohren an, sondern trieben es viel schlimmer als vorher, indem sie jezt Aepin öffentlich nannten, und ihren Zuhörern als den gefährlichsten Wolf schilderten, der in Schaafs-Kleidern unter ihnen einhergehe, um sie desto gewisser zu verderben. Eine neue auf die Klage Aepins [38]) erfolgte und durch die Suspension des Pre-

gischen responso noch bestanden wäre; aber aus den Akten des Hamburgischen Ministerii bey Greve p. 95. ist es gewiß, daß der Magistrat zwischen dem September, in welchem das Responsum eintraf und zwischen dem Anfang des Novembers den Predigern ein neues Verbot zugehen ließ "ne quis hujus controversiae in publica concione mentionem faceret — also ist es sehr falsch, daß er das Wittenbergische Gutachten hintangesezt hätte. Indessen finden sich allerdings in der Geschichte des Streits noch mehrere Lücken, die man nicht ausfüllen kann; daher möchte man fast wünschen, daß Löscher die sämmtlichen Akten herausgegeben hätte, die er in den Unsch. Nachr. für das J. 1719. p. 20. zu besitzen versicherte Doch was würde damit gewonnen seyn?

38) Die Klage Aepins war vom Oct VII. 1550. S. Greve unter den Beylagen Nr. XIII. Aber drey Tage darauf, den 10. Octobr. übergaben auch die sämmtliche Hamburgische Prediger mit Ausnahme von Epping, Garz und Högelke, dem Magistrat eine Vorstellung, worinn sie ihn ersuchten, die Gegner Aepins entweder zum Stillschweigen, oder zu der Annahme der schon beliebten Entscheidungs-Methode anzuhalten, nach welcher jeder Theil seine Konfession über den streitigen Artikel auszustellen hätte, worüber hernach die Censuren und Urtheile einheimischer und auswärtiger Gelehrten eingeholt werden müßten. Zu gleicher Zeit gaben Aepin, Joach Franke, Prediger an der Nocolai- und Joach. Westphal, Prediger an der Kathari-
nen-

Prediger Tilemanns nachdrücklicher gemachte Inhibition des Raths reizte sie nur zu weiteren Ausbrüchen, denn Garz predigte nicht nur noch heftiger als vorher gegen Aepin fort, sondern die schöne Gesellschaft versuchte auch jetzt noch andere Mittel, das Volk aufzuhetzen, indem sie Pasquill- und Schand-Lieder über ihn ausstreute, ja selbst an den Kirch-Thüren öffentlich anschlagen ließ [39]). Nun aber hielt sich auch der Magistrat eben so

nen-Kirche noch eine besondere Vorstellung bey den Geschwornen der Jacobi Kirche gegen Garz ein, der an dieser Kirche stand, worinn sie auch diese ersuchten, daß sie ihrem Prediger das Schmähen über Aepin und die Erwähnung des streitigen Punkts auf der Kanzel verbieten sollten, wogegen sie selbst sich erboten, sobald er wollte, öffentlich mit ihm in lateinischer Sprache darüber zu disputiren. S. Greve in den Beylagen Nr. XIV. Zu diesem Erbieten waren sie Ehren halber verbunden, daher darf nicht gerade daraus geschlossen werden, daß sie gewünscht hätten, die Beendigung des Streits auf diesem Wege einzuleiten; indessen läßt sich aus diesem Akten-Stück ein anderer Irrthum in der Geschichte dieses Handels berichtigen, dessen Verbreitung vielleicht Moller ebenfalls zu verantworten haben mag. Er führt nehmlich unter den Gegnern Aepins auch Joach. Westphal auf, und auch dieß sagte man ihm nur allzuoft, ja dieß schrieb ihm selbst Salig Th. II. p. 1088. nach; aus dieser Urkunde erhellt aber, daß er sich sogar durch einen besonderen Eifer für die Sache Aepins auszeichnete. Bey Salig ist indessen der Irrthum doch etwas gar zu stark, denn der Mann beruft sich dabey auf eine Handschrift von Westphal, die unter der Aufschrift Joach. Westphali Fundamentum doctrinae de descensu Christi ad inferos nebst ein Paar andern Stücken von ihm in dem Fascikel der Wolfenbüttlischen Bibliothek Mnspt. 29. 4. sich findet, er weißt selbst diesen Fascikel nach, und beruft sich also auf dieß Acktenstück, das er vor sich hatte — aber dieß Akten-Stück enthält nichts als eine ausführliche und höchst eifrige Schutzschrift für die Meynung Aepins. Hätte nun Salig den Fascikel nicht nachgewiesen, und dadurch die Entdeckung des Irrthums erleichtert, wer würde nicht auch nach dem von Greve angeführten Dato noch zweifelhaft geblieben seyn? Hätte aber Greve nicht zuerst jenes Datum angegeben, wer würde nach der Berufung von Salig auf diese Handschrift nur noch gezweifelt haben, ob Westphal unter die Gegner Aepins gehöre? oder wem möchte es eingefallen seyn, noch nachzusehen, ob auch Salig recht gesehen habe?

39) Affigitur et scriptum carmen in templo Nicolai et Iacobi, in quo pessime D. Aepinus tractatur. S. Akten des Ministerii bey Greve p. 95.

so hinreichend zu streugeren Maaßregeln berechtigt, als er sie bey der Bürgerschaft [40]) rechtfertigen zu können glaubte. Auf die erste neue Bewegung, welche die Unruhstifter nach einem letzten Vermittlungs-Versuch [41]) des Magistrats machten, wurden Epping, Garz und Hackrott ihrer Aemter entsetzt, ohne Weitläuftigkeit aus der Stadt geschaft, und durch diesen einzigen Schlag der ganze Streit beendigt. Der grössere Theil der andern Prediger in Hamburg hatte es von Anfang an mit Aepin gehalten; den übrigen die an den Streit Antheil genommen hatten, war die Lust ihn fortzuführen völlig vergangen [42]); die unter dem Volk erregte

40) Durch das Collegium der Schatzherrn war auch schon von Seiten der Bürgerschaft eine Vorstellung bey dem Magistrat eingegeben worden, daß er doch mehr Ernst bey dem Handel brauchen möchte, der mit jedem Tage schlimmer zu werden drohe. ebendaselbst.

41) Nach einer fruchtlosen Untersuchung über die Verfasser und Verbreiter der gegen Aepin angeschlagenen Pasquille hatte der Magistrat noch einmahl den sämmtlichen Predigern das Verbot, daß keiner über den Artikel von der Höllenfarth anders öffentlich lehren solle, als die Kirche von jeher gelehrt und geglaubt habe, insinuiren, aber zugleich die bestimmte Drohung beyfügen lassen, daß jeder, der dagegen handlen würde, abgesetzt werden sollte. Dieß war nur das alte Verbot, daß sie von dem streitigen Punkt schweigen sollten, in einer etwas andern Form; warum man ihm aber die neue Form gab, läßt sich schwehr begreiffen: doch es würkte in der neuen Form so wenig als in der alten. Den Nov. 6. hatte der Magistrat das Verbot erlassen, und vor dem Ende des folgenden Januars 1551. wurde Garz schon wieder denuncirt, daß er Aepin in zwey Predigten abgekanzelt habe; hierauf aber machte der Magistrat noch einen Mittlungs-Versuch, wobey sich auch nicht alles völlig begreiffen läßt. Er suspendirte Garzen sogleich, setzte ihm aber einen Termin, innerhalb dessen er sich mit Aepin vergleichen müsse. Beyde Theile wählten hierauf vier Schieds-Richter, denen sie ihre Konfessionen übergaben, und von diesen wurden einige fruchtlose Vergleichs-Konferenzen zwischen ihnen angestellt, auf ihren Bericht aber, daß Garz in keinem Punkt nachgeben wolle, beschloß nun der Magistrat ohne weiters seine Absetzung, die ihm auch den 26. Apr. angekündigt wurde. Auch Epping und Hackrott wurden gleich darauf fortgeschaft. S. Greve p. 96.

42) Nach der Absetzung von Garz hatte Aepin dem sämmtlichen Ministerio der Stadt seine Kon-

regte Gährung setzte sich von selbst, da sie nicht mehr genährt wurde, und so war noch vor dem Verfluß eines Jahrs der Handel vergessen. Bey der Klugheit und Mässigung, welche Aepin bey andern Gelegenheiten zeigte, darf man es ihm zutrauen, daß er sich gewiß auch hütete, das Angedenken daran wieder zu erneuern; doch kann man sich leicht vorstellen, daß er seine Meynung selbst deßwegen nicht aufgab, da sie ihm durch den Kampf selbst, den sie ihn gekostet hatte, noch theurer geworden seyn mußte.

Zu dieser baldigen und leichten Beylegung des Handels trug indessen unstreitig auch der Umstand am meisten

Konfession vorgelegt, und da sich alle Prediger geneigt bezeugten, ihr beyzutreten, so würde sie vielleicht eine symbolische Autorität für die Hamburgische Kirche bekommen haben, wenn es nicht die Weisheit eines einzigen von ihnen verhindert hätte. Theodorich Phrisius, Prediger am Dom, äusserte aber, daß er sich nicht für gelehrt genug halte, die Meynung des Herrn Doktors, weder vertheidigen noch bestreiten zu können, und auf diesen Wink ließ man die Sache um so mehr ruhen, da Theodorich bißher niemahls im Streit Parthie genommen hatte. Einer von den bißherigen Gegnern Aepins, der Prediger Joh Högelke muß hingegen um diese Zeit sich mit ihm und seiner Meynung völlig ausgesöhnt haben, wenigstens wurde er nicht beunruhigt, und noch im J. 1553. findet man seinen Nahmen unter dem Gutachten unterschrieben, das von dem Hamburgischen Ministerio in der majoristischen Streit-Sache erlassen wurde. S. Staphorst bekenntnisse ꝛc. S. 236. Die Konfession, welche Aepin dem Hamburgischen Ministerio bey dieser Gelegenheit vorlegte, ist übrigens ohne Zweifel die nehmliche, welche sich in dem angeführten Fascikel der Wolfenbüttlischen Bibliothek unter der Ausschrift findet: Formula den disputirlichen Zwist vom Verstand des Artikels von der Höllenfarth Christi gründlich und richtig zu vergleichen und aufzuheben durch D. Joh. Aepinum vorgestellt den 2. März 1551. Aus diesem Dato wird es höchstwahrscheinlich, daß sie unter den Vergleichs-Handlungen mit Garz, die in diese Zeit fallen, aufgesetzt, und den Schieds-Richtern, die man gemeinschaftlich gewählt hatte, vorgelegt worden war: in eben diesem Fascikel findet sich aber noch eine andere, etwas frühere Erklärung von ihm unter dem Titel: Ioh. Aepini Confessio simplex et certa de Articulo Symboli: Christus descendit ad inferos! fusius explicata. d. 3. Octobr. 1550.

sten bey, daß er glücklicher weise noch eher in Hamburg erstickt wurde, als sich die auswärtige Polemiker, die damahls überall zum Handgemeng fertig standen, zur Theilnehmung daran in Bewegung setzen konnten. Diese befremdende Unentschlossenheit [43]), mit der sie eine Zeitlang dem Streit zusahen, mochte zum Theil von der Beschaffenheit des Streit-Punkts, dem sie nicht sogleich ein Interesse abgewinnen konnten, zum Theil von der Beschaffenheit der Gegner Aepins, welche zu unbekannt waren, um persönliche Theilnehmung zu erregen, und zum Theil davon herrühren, weil sie sonst die Hände voll zu thun hatten, da man mit dem Interims-Krieg noch lange nicht fertig war, und so eben noch den schönen Streit mit Osiandern dazu bekommen hatte: daß es ihnen aber nicht erst noch hintennach einfiel, sich auch hier einzumischen, dieß wurde zuverlässig am würksamsten durch die Weisheit der Wittenberger verhütet, durch welche auch die schnelle Beendigung des Streits in Hamburg selbst allein möglich gemacht

43) Man muß es desto befremdender finden, daß der Streit unter den lutherischen Theologen ausser Hamburg so wenig Sensation machte, da man einige Spuhren hat, daß man hier und da in der katholischen Kirche ein äusserst grosses Aergerniß an der von Aepin vertheidigten Meynung nahm. Die stärkste dieser Spuhren findet sich wohl in der Instruktion, die der Kayser im J. 1555. seinen Kommissarien auf dem Reichstag zu Augspurg ertheilte, auf welchem der Religions-Friede geschlossen werden sollte, denn nach einem Artikel dieser Instruktion sollten sie darauf antragen "daß ausser „den Sakramentirern, Bildstürmern, Wiedertäufern, Schwenkfeldern, Osiandristen, auch eine „neue Sekte, so zu Hamburg „entstanden seyn soll, die sich „vermessen, einen unter den „zwölf Artikeln des christlichen „Glaubens, nehmlich die Abfarth Christi unseres Seeligmachers zu der Hölle zu verwerfen, keineswegs geduldet, sondern durch ein offen Edikt vertrieben und ausgereutet werden „soll." S. Calovius de Pace relig. August. Disput. II. p. 42. Es ist übrigens zweifelhaft, ob der Kayser durch diese neue Sektirer, die Anhänger Aepins oder seine Gegner bezeichnen wollte; denn beyde Partheyen machten immer einander selbst den Vorwurf, daß durch die Meynung der andern der ganze Artikel von der Höllenfarth umgestürzt werde.

gemacht wurde. Hätten sich diese in ihrem Responso mit einer entscheidenderen Bestimmtheit für oder wieder die Meynung erklärt, über welche gestritten wurde, so würden aus dem einen und aus dem andern unausbleiblich weitere Unruhen erwachsen seyn. Wenn sie den Gegnern Aepins völlig beygestimmt und den Streit-Punkt auch für so wichtig, wie diese ausgegeben hätten, so dürfte es zuverlässig der Magistrat zu Hamburg nicht so leicht gefunden haben, sie zum Schweigen zu bringen, und würde es ohne Zweifel selbst nicht räthlich gefunden haben, so rasch dabey zu verfahren. Wären sie hingegen der Meynung Aepins ohne Einschränkung beygetreten, so würden sich höchstwahrscheinlich von mehreren Seiten her sogleich hundert Stimmen dagegen erhoben haben, und das Geschrey über neue Korruptelen und Irr-Lehren, die von Wittenberg aus begünstigt wurden, möchte in der ganzen Kirche allgemein geworden seyn. Dieß wurde allein durch die Klugheit, oder es wurde vielmehr zunächst durch die bescheidene Demuth verhindert, womit Melanchton in seinem Gutachten das entscheidende Urtheil auf die Mehrheit der Stimmen ausgesetzt lassen wollte; aber man darf kühnlich behaupten, daß eine Erneuerung des Streits auf immer dadurch verhindert wurde. Weil damit jedem sein Urtheil gewissermassen freygelassen war, so fühlte sich kein Mensch gedrungen, eine Entscheidung zu pressiren; denn nun hatte auch niemand ein Interesse dabey, sich das schwürige und das unwichtige der Frage, über welche entschieden werden sollte, zu verstecken. Die auswärtige Theologen, an welche die Wittenberger geschrieben haben mochten [44]), beeilten sich also gar nicht, ihre Bedenken

44) Melanchton rechnete wohl auch nicht darauf, doch hatte er würklich an einige geschrieben, denn unter den angeführten Handschriften der Wolfenbüttlischen Bibliothek findet sich auch ein Brief von Just. Menius aus Gotha vom 14. Aug. 1550. worinn

denken darüber einzuschicken. Kein Mensch rührte sich auch in der Folge, da Aepin seine Meynung noch in einigen späthreren Schriften auslegte. Man nahm selbst keine Notiz davon, daß sich Flacius zu ihrem Vertheidiger aufwarf [45]); und dieß hatte denn noch auf die Verfasser der Konkordien-Formel die glückliche Nachwürkung, daß auch sie sich weißlich begnügten, über den eigentlichen Streitpunkt nichts weiter zu bestimmen, als daß man nicht darüber streiten sollte [46])!

Kapitel

inn er ihm sein verlangtes Gutachten über die Streitfrage mittheilte. Dieß Gutachten war aber wieder die Meynung Aepins ausgefallen, denn Menius hielt es für wahrscheinlicher — "quod Christus post consummatum opus in cruce et traditum in manus Patris Spiritum nihil quidquam sit passus amplius, id quod ejus Verbum magis adhuc confirmare videtur, quod Latroni dixit: Hodie mecum eris in Paradiso, quo certe significavit, omnes passiones suas simul et semel finiendas esse. In eben diesem Fascikel finden sich aber noch die Bedenken mehrerer Theologen, die gewiß nicht von Wittenberg aus dazu aufgefordert worden waren; nehmlich ein gemeinschaftliches von Flacius und Gallus, welche für die Meynung Aepins stimmten, quod descensus Christi ad inferos sit satisfactorius, und noch ein Drittes, das wohl auch von Hamburg aus nicht verlangt worden war, von Andreas Osiander. Dieß Gutachten von Osiander, bey welchem kein Datum bemerkt ist, hat indessen doch etwas merkwürdiges, denn Osiander entschied darinn: descensum Christi ad inferos pertinere tam ad satisfactionem pro nobis, quam ad triumphum de hostibus, sicut et mors ejus in cruce non ad alteram tantum, sed ad utramque pertinuerit.

45) Er that es nehmlich auch öffentlich in seinem Clavis Script. S. P. I. p. 461.

46) In der Epitome Art. IX. sagen sie: "Disceptatum fuit super hoc articulo inter quosdam Theologos, qui Augustanam Confessionem profitentur, quando et quomodo Christus ad inferos descenderit? an id ante aut post mortem factum sit? num anima tantum an vero anima et corpore simul? et num hic articulus ad passionem, an vero ad gloriosam victoriam et triumphum Christi sit referendus? — Nos autem unanimi consensu consulimus, de hac re non disputandum, sed quam simplicissime hunc articulum credendum et docendum esse. — Satis enim nobis esse debet, si sciamus Christum ad inferos descendisse, infernum omnibus credentibus destruxisse, nosque per ipsum è potestate mortis et Satanae ereptos esse. Quo autem modo haec effecta fuerint non curiose scrutemur,

Kapitel III.

Ganz verschieden von dem Gange dieses Handels war in dieser Hinsicht der Gang des nächsten, an welchen jetzt in unserer Erzählung die Reyhe kommt, nehmlich der Gang desjenigen, welchen Flacius beynahe allein gegen alle andere Partheyen, selbst gegen seine bißherigen Freunde, und gerade gegen diese mit der heftigsten Anstrengung durchzukämpfen hatte, und an dem er sich endlich im eigentlichsten Sinn todt kämpfte. Der Gang und die Geschichte von diesem Streit zeichnen sich aber überhaupt so wohl in Beziehung auf den Anlaß, bey welchem er entstand, als auf den Gegenstand, über welchen, auf die Menschen, von welchen, und auf die Art mit welcher er geführt wurde, durch eine Menge von Eigenheiten aus, und durch diese bekommt man — freylich keinen Ersatz für den Eckel, mit dem man dabey überströmt wird — aber doch den Vortheil, daß diese unangenehmste aller Empfindungen, zuweilen mit andern versetzt, und dadurch etwas erträglicher wird. Dieß ist auch alles, was die höchste Kunst der historischen Darstellung und Erzählung dabey thun könnte; denn die Natur des leersten, nichtswürdigsten und eben deßwegen eckelhaftesten Unsinns, der die Materie dieses Streits ausmacht, kann keine Kunst in der Welt verändern, wenn sie der Wahrheit nicht schaden darf!

Auf dem Kolloquio zu Weimar, das im J. 1560. zwischen Flacius und Viktor. Strigel unter der synergistischen Streitigkeit angestellt wurde, waren die zwey Disputanten schon im zweyten Akt oder in der zweyten Sitzung des Gesprächs auf die Frage gekommen: ob die

temur, sed hujus rei agnitionem alteri seculo reservemus" p. 613. Eben dieß wird fast wörtlich in der Sol. Decl. p. 788. wiederholt, nur daß hier ausdrücklich bestimmt ist: Credimus, quod *tota persona*, Deus et homo, *post sepulturam* ad infernum descenderit."

die Erbsünde ein blosses accidens sey? oder unter eine andere Kategorie gehöre? Es war allerdings ein kleiner Umweg, auf welchem Strigel seinen Gegner zu dieser Frage hinführte; doch war er bey weitem nicht so unnatürlich gesucht, als er schon zuweilen vorgestellt wurde. Flacius hatte die Meynung Strigels von einem dem Menschen möglichen Synergißmus durch das Argument angegriffen, daß der Mensch weder etwas gutes würken, noch zu etwas Guten mitwürken könne, weil er ja durch die Erbsünde nicht nur alle Kräfte zum Guten verlohren, sondern auch einen Hang zum Bösen bekommen habe [47]). Nun fand es Strigel aus mancherley Gründen für gut, diese letzte Behauptung gar nicht anzutasten, und wich lieber der Folgerung, welche Flacius daraus gezogen hatte, durch eine Wendung aus, auf welche dieser gar nicht gerüstet war. Er erklärte seinem Gegner, daß er ihm seine Behauptung und sein ganzes Argument einräume, aber nur in Beziehung auf die Erbsünde, und nicht in Beziehung auf den freyen Willen des Menschen [48]). Damit wollte er offenbar weiter nichts sagen, als daß er selbst einräume, der Mensch könne nichts gutes würken und zu nichts gutem mitwürken, in so fern er durch die Erbsünde verdorben; aber daß er es in so fern läugne, als

47) **Das Argument in der kürzesten Form, in die es Flacius brachte, bildete den folgenden Schluß:** Nulla res aut causa, quae amisit suas vires, aliquid boni operari potest aut cooperari, multo minus si eadem insuper nacta est contrarias pessimas. Scriptura autem testatur hominem naturalem aut Adamicum non modo amisisse bonas vires divinitus ipsi initio in imagine Dei inditas, quoad religionem seu spiritualia, sed etiam contrarias nectum esse. Igitur impossibile est, hominem naturalem sive Adamicum aliquid boni operari seu cooperari posse per se ad sui conversionem. S. Disputatio Vinar. (nach der Ausgabe von 1563.) p. 17.

48) Totum id argumentum — erklärte Strigel — concedo de peccato originis: deinde de natura nondum regenerata, hoc est de ea, quae prorsus est animalis, et regitur tantum naturalibus viribus sine Spiritu sancto. ebend. p. 21.

als der Mensch von Natur ein freyes, von Gott gut geschaffenes und auch wieder einer Veränderung in das bessere fähiges Wesen sey [49]). Diese Distinktion zwischen der Erbsünde und zwischen dem freyen Willen oder zwischen dem verdorbenen Menschen und zwischen dem Menschen überhaupt rechtfertigte er dann gegen die Protestation von Flacius durch die Bemerkung, daß doch die Erbsünde nur etwas zufälliges zu der Natur oder zu der Substanz des Menschen hinzugekommenes, nur ein accidens, und nicht seine Substanz selbst sey [50]), daher auch dasjenige, was von diesem hinzugekommenen Umstand herrühre, immer von demjenigen, was der Sub-

49) Damit aber begieng Strigel ganz und gar nicht den Fehler gegen die Gesetze der Logik, den ihm Joh Ge. Walch in seiner Introd. ad libr. symb. eccl. Luth. p. 758. schuld giebt, quod nihil aliud egerit, quam, ut concessis praemissis negaret conclusionem. Läugnete dann Strigel nicht eben durch die Einschränkung des ersten Satzes in dem Flacianischen Syllogißmus die Prämisse selbst, so weit als es nöthig war? denn läugnete er sie nicht in der Allgemeinheit, aus der allein die Konklusion folgte, die Flacius daraus ziehen wollte?

50) "Peccatum originale significat ἀταξίαν, hoc est depravationem omnium virium hominis sed nequaquam significat deletionem, hoc est totalem seu universalem interitum vel substantiae hominis, vel proprietatum, quae discernunt hominem à bestiis. p. 22. Nach einigen weiteren Fragen setzte Strigel selbst die Erläuterung hinzu — Differunt utique substantia et proprietates à privatione, quae accessit ad substantiam et proprietatem, et impedit, donec adest, proprietatem, quo minus possit agere sicut condita est." p. 23. Aber noch bestimmter drückte er bey dem Anfang der zweyten Sitzung, wobey man sogleich auf diesen Punkt zurückkam, seine Meynung folgendermassen aus: "Peccatum originis non est substantia aut substantiale quiddam, nec quantitas, sed *qualitas*, et quidem in secunda specie, id est ἀδυναμία — Inde intelligi potest, quid sit, videlicet non substantia, nec proprietas, quae discernit speciem à specie, sed accidens, id est privatio." p. 30. Auf die Bemerkung selbst mußte aber Strigel ganz natürlich kommen, denn Flacius hatte ja behauptet, daß er zu seiner Restriktion des Arguments durchaus nicht befugt sey — quod argumentum non possit de peccato originali intelligi, nisi etiam de libero arbitrio simul accipiatur" p. 21. oder daß man mit andern Worten den durch die Erbsünde verdorbenen Menschen wenigstens in dieser Hinsicht nicht mehr von dem Menschen an sich unterscheiden könne.

Substanz selbst zukomme, unterschieden werden könne; und nun, als ihm Flacius den Vorwurf machte, daß er durch seine Distinktion den Streit nur zu verwirren suche, nun war es doch natürlich, daß er ihm mit der Frage auf den Leib rückte: ob er dann läugnen wolle, daß die Erbsünde ein accidens sey [51]).

Man hat keine Ursache zu glauben, daß Strigel seinen Gegner absichtlich in dialektische Subtilitäten hätte verwicklen wollen, sondern er drückte sich bloß in der Sprache aus, an die er als Philosoph von Profession gewohnt war. Auch konnte er nicht anders erwarten, als daß Flacius die Erbsünde ebenfalls für ein accidens erklären würde [52]), und in diesem Fall konnte er sich keinen besonderen Vortheil davon versprechen; doch daß er an jene Absicht gar nicht dachte, dieß gab er wohl am unzweydeutigsten dadurch zu erkennen, weil er ja von der Verwirrung, in welche sich Flacius selbst dabey verwickelte, fast gar keinen Gebrauch machte.

Vom Dämon des Wiederspruchs besessen, bedachte sich Flacius keinen Augenblick, dasjenige zu läugnen, was Strigel durch die Form seiner Frage selbst als etwas unläugbares vorauszusetzen schien. Hätte er sich einige Zeit zum überlegen genommen, so möchte er doch vielleicht anders geantwortet haben, aber theils wollte er sich nicht das Ansehen geben, als ob er durch irgend eine Frage seines Gegners auch nur auf einen Augenblick in Verlegenheit gesetzt werden könnte, theils reizte ihn

51) S. Act. Vinar. p. 32.

52) In dem Augenblick der Frage selbst mußte er freylich schon zweiflen, denn Flacius hatte es unmittelbar vorher p. 29. bereits einmahl geläugnet, und positiv behauptet; Originale peccatum non est accidens. Aber jetzt war die Frage Strigels nur Ausdruck seines Erstaunens über die unerwartete Behauptung, und sollte auch wohl seinem Gegner Gelegenheit geben, sie zurückzunehmen, oder auf irgend eine Art zu mildern.

ihn seine Eitelkeit, gerade das zu bestreiten, was sein Gegner als unbestreitbar vor sich hinzustellen schien [53]). Er antwortete also nicht nur mit der positivsten Bestimmtheit, daß die Erbsünde kein accidens, sondern die Substanz des Menschen selbst sey. Er bemühte sich zu zeigen, daß auch Luther niemahls anders davon gesprochen habe. Er bewieß, daß sich auch die Schrift nicht anders darüber ausdrückte [54]). Er führte noch andere Gründe an, warum es angenommen werden müsse [55]). Er beharrte nach mehreren Einwendungen, die ihm sein Gegner gemacht hatte, hartnäckig bey der Behauptung. Strigel aber begnügte sich, ihm das sinnlose davon begreiflich zu machen [56]), ließ freywillig,

53) Dieß wiederspricht freylich dem Urtheil des guten Musäus in seiner Vorrede zu dem Clavis von Flacius: denn nach diesem war Flacius in seinen Irrthum von der Erbsünde hineingerathen — non temeritate et levitate animi — non fastu neque pruritu quodam ductus — sed occasione controversiae arduae ac difficilis de libero arbitrio — aber der gute Musäus hätte uns auch dazu sagen sollen, warum das erste nicht dennoch dabey statt finden konnte? Allerdings fiel Flacius gelegenheitlich bey diesem Streit — occasione hujus controversiae — in seinen Irrthum, aber auch bey dieser Gelegenheit konnte er ja temeritate et fastu aut pruritu quodam dazu verführt werden; und daß er zunächst dadurch dazu verführt wurde, dieß macht nicht nur sein Charakter höchst wahrscheinlich, sondern dieß geht aus der ganzen folgenden Geschichte des Streits sonnenklar hervor.

54) "Lutherus diserte negat esse accidens — nam in Commentario in Genesin affirmat expressis verbis, peccatum origini transformasse totum hominem, et invertisse ipsam ejus substantiam. — Scriptura vocat veterem hominem, carnem, figmentum, massam cordis humani, malum cor, cor lapideum, non accidens in corde. — itaque non patitur, de originali peccato sic tantum loqui, tanquam de aliquo levi accidente." Disp. p. 24. 29. 32. 33.

55) Unter andern auch den Grund, weil man ja das göttliche Ebenbild, das durch die Erbsünde verlohren worden sey, die justitiam originalem, auch nicht bloß für ein accidens halten, sondern in die Substanz des Menschen selbst setzen müsse. p. 54.

56. Dieß that er vorzüglich durch die folgende Schlüsse: — "Justitia originalis et peccatum originale, utrumque est accidens. Nam si justitia originalis fuisset pars substantiae hominis, non potuisset amitti aut corrumpi in lapsu, aut essentia hominis non potuisset conservari amissa hac originali justitia. Deinde si peccatum

lig, da er dieß nicht möglich fand, den ganzen Punkt fahren [57]), machte von keiner einzigen der absurden, und auch eben so wenig von einer der bedenklichen Folgen, die sich so leicht daraus ziehen liessen, zum Nachtheil von Flacius Gebrauch, und machte auch nach dem Gespräch, machte niemahls, so lang er noch lebte, einen Gebrauch davon.

Dadurch kann wahrhaftig der Verdacht auf das beschämendste niedergeschlagen werden, daß es Strigeln darum zu thun gewesen wäre, seinem Gegner eine Falle zu legen; denn in diesem Fall würde er doch gewiß den Gegner, der so blindlings hineingieng, auch in der Falle behalten haben. Doch die Geschichte darf sich nicht bloß begnügen, ihn von diesem Verdacht freyzusprechen, sondern es ziemt ihr, das edelmüthige seines Betragens dabey auch in das Licht zu setzen, das durch alle übrige Umstände darauf geworfen wird. Man muß nehmlich wissen, daß auf diesem Kolloquio auch schon die Menschen zugegen waren, die in der Folge einen eigenen und zwar den heftigsten Krieg mit Flacius über dieser Behauptung anfiengen. Diese Menschen — damahls seine nächste Kollegen und die vertrauteste seiner Freunde, Joh. Wigand und Sim. Musäus — versicherten wenigstens in der Folge, daß sie ihn damahls schon auf das dringendste gewarnt, und auf das brüderlichste ermahnt hätten [58]), seinen Irrthum, aus welchem der klarste Ma-

tum originale esset substantia, quomodo homo vivere posset in vita aeterna abolito hoc peccato, nam quomodo vivere posset abolita substantia? Ergo aliud est substantia, aliud accidens: et haec — setzte Strigel hinzu — tam nota sunt rationi, quam lux et tenebrae, ut non necesse sit, testimoniis Scripturae probare." p. 53.

57) "Sit modus ac finis horum! — sagte Strigel zuerst bald nach dem Anfang der dritten Sitzung p. 62.

58) Dieß versichert Schlüsselburg mehrmahls aus ihrem eigenen Munde gehört zu haben, Catal. Haeret. L. II. p. 4. und dieß sagt auch Wigand selbst in der Hauptschrift, die er in dieser Kon-

Manichäismus folge, zurückzunehmen. Diese Menschen wollten also damahls schon eingesehen haben, daß er in den gröbsten und gefährlichsten aller Irrthümer gerathen sey: Strigel aber, der in Flacius seinen Todfeind vor sich sah, der ihn als den Urheber und Anstifter der Beschimpfung und der Drangsale ansehen mußte, die man ihm zugefügt hatte, der es zuverlässig, auch wenn ihm nicht Haß gegen Flacius das Auge geschärft hätte, weit lebhafter, als sie, einsah, was aus seiner Meynung herausgefolgert und herausgedreht werden könnte, und der auch mit allen jenen Künsten die dazu gehörten, weit besser als sie, bekannt war — Strigel verschmähte jeden Vortheil, den er sich dadurch in seiner damahligen Lage hätte machen, und führte selbst seinen Tod-Feind von dem Rande des Abgrunds hinweg, in den er ihn mit dem leichtesten Stoß hätte stürzen können. Dieß aber — und darinn lag eigentlich das edle seines Verfahrens — dieß that er deßwegen nicht, weil er überzeugt war, daß Flacius nur in der Unbesonnenheit des Leichtsinns, der Eitelkeit oder einer falschen Schaam an den Abgrund hingerathen war, daß er sich in seine Behauptung hineingestürzt habe, ohne den Umfang und die Folgen davon zu übersehen, daß er bey weitem nicht alles, was in seinen Ausdrücken lag, behaupten wolle, und daß er sich also durch die richtigste Konsequenzen, welche er aus diesen ziehen mochte, doch nur einen unredlichen Vortheil über ihn machen könnte. Es wird in der Folge bey der näheren Entwicklung der Meynung von Flacius bewiesen werden, daß dieß bereits

Kontrovers gegen Flacium herausgab, in seinem Manichaeismus renovatus p. 361. In eben dieser Schrift findet man auch die Akten einer Konferenz eingerückt, welche seine Kollegen zu Jena 1561 über seine Meynung von der Erbsünde mit ihm hielten. p. 383.

reits in der Art, wie er sich jeẞt darüber äusserte, ganz unverkennbar war. Man darf daher desto gewisser annehmen, daß auch Strigel davon überzeugt war, da man sonst gar keinen Grund von der Schonung angeben kann, die er dabey gegen ihn bewieß: aber was muß man nun voraus von den Menschen denken, die ihn für die Uebereilung, von welcher der Gegner, den er am bittersten beleidigt hatte, keinen Gebrauch zu seinem Nachtheil machte, in der Folge so theuer büssen liessen!

Eben damit hatte es aber auch Flacius bloß der Mässigung Strigels zu danken, und noch in einer andern Hinsicht bloß ihm allein zu danken, daß sie nicht jeẞt schon deßwegen über ihn herfielen. Wenn sie sich würklich schon damahls so sehr über seinen Irrthum entsetzten, als sie in der Folge versicherten, so hätten sie sich nicht entbrechen können, auch sogleich gegen ihn aufzustehen, wenn es Strigel für gut gefunden hätte, diesen Punkt besonders in Bewegung zu bringen. Warum sie aber vor der Hand auch ruhig blieben, da er ruhig blieb, dieß hatte seinen natürlichen Grund in dem gemeinschaftlichen Interesse, das sie noch mit Flacius gegen ihn vereinigte. Es wäre gar zu unpolitisch gewesen, wenn sie jeẞt unter sich selbst zerfallen wären, da das neue Pabstthum, das sie in Jena errichten wollten, noch so wenig befestigt und ihre Eintracht zu seiner Erhaltung desto nothwendiger war, je mehr Hände damahls in Bereitschaft standen, es wieder zu zerstören. Es war ihnen also ohne Zweifel höchst erwünscht, daß sie nicht durch Strigeln genöthigt wurden, sich von ihrem Waffen-Genossen loszusagen, dessen Dienste ihnen noch so unentbehrlich waren; und so kam es, daß nun sieben Jahre lang kein Mensch mehr an den Unsinn oder an den Irrthum dachte, den sich Flacius auf dem Gespräch zu Weimar hatte entfahren lassen.

sen. Strigel verschmähte es, wie gesagt, auch in der Folge, einen Gebrauch zu seinem Nachtheil davon zu machen. Auch unter den folgenden Händeln, welche die Vertreibung von Flacius aus Jena nach sich zogen, auch unter den Bewegungen, welche die Strigelische Declaration und die Stösselische Superdeclaration unter den Flacianern im Lande veranlaßten [59]), auch nach der Publikation der Weimarischen Akten durch Simon Musäus wurde weder von Strigeln selbst noch von seinen Freunden etwas davon in Erinnerung gebracht. Aber im J. 1567. erneuerte Flacius selbst das Angedenken daran, und erneuerte es unglücklicherweise zu einer Zeit, wo kein äusserer Grund seine ehmahlige Freunde mehr abhielt, ihren Eifer dagegen ausbrechen zu lassen. Erst von diesem Zeitpunkt fieng also der eigentliche Krieg darüber an!

Kapitel IV.

Aus Billigkeit gegen den andern Theil muß man hier allerdings zuerst sagen, daß es Flacius war, der jeßt den Krieg anfieng, und zwar recht muthwillig anfieng. In den zweyten Theil seines Clavis Scripturae sacrae [60]), hatte er ganz ohne Veranlassung, ohne Noth und ohne Zweck eine Abhandlung von der Erbsünde eingerückt, welche nichts als eine weitläufige Ausführung und Vertheidigung seiner Weimarischen Behauptung, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey, in sich hielt. Es mußte allgemein auffallen, daß es ihm bloß darum zu thun war, diese Mey-

59) S. dieses Werks B. I. p. 645--665.

60) Clavis Scripturae Sacrae, seu de Sermone sacrarum literarum. Basil. 1567. fol. Der erste Theil des Werks war im Anfang des Jahrs herausgekommen; der andere folgte im August nach.

Meynung in die Welt zu bringen, und selbst darum zu thun war, Aufsehen damit zu erregen, und Widerspruch dagegen zu reizen. Er legte sie daher in der empörendsten Härte darinn aus. Er behauptete mit der entscheidendsten Bestimmtheit, daß die ganze formelle Substanz, oder die substantielle Form des Menschen durch die Erbsünde aufgehoben und in eine völlig entgegengesetzte verwandelt [61]), daß dadurch seine Natur um ihre ursprüngliche Gottähnlichkeit völlig gebracht und zu einer gänzlichen Teufels-Aehnlichkeit umgebildet, und daß jetzt eben deßwegen die Erbsünde nichts anders als die Substanz, die Essenz und das Wesen des Menschen selbst sey; daher sich auch mit völliger Wahrheit sagen lasse, daß diese Substanz des Menschen nicht von Gott, sondern vom Teufel sey [62]). Aber dabey gab

61) "Hanc formam substantialem dico non tantum deperiisse homini, sed etiam prorsus in contrariam esse inversam, ita ut cum antea homo, praesertim quod attinet ad animam rationalem, esset viventis Dei viva imago, nunc sit sua essentia in eadem summa et nobilissima parte vera imago Satanae. Hanc substantialem immutationem animae scriptura exprimit per cor lapideum, aut adamantinum — Haec vero horrenda substantiae formalis inversio talis et multo etiam tetrior est, ac si ex aurea imagine pulcherrimae puellae aut juvenis refusa, faceres vivam imaginem horribilis alicujus draconis, aut alterius horrendae bestiae, idque etiam non sine ipsius materiae corruptione. — Hoc igitur modo sentio aut assero, primarium peccatum originale esse substantiam, quia anima rationalis et praesertim ejus nobilissimae substantialesque potentiae, nempe intellectus et voluntas, quae antea erant ita praeclare formatae, ut essent vera imago Dei fonsque omnis justitiae, honestatis et pietatis et plane essentialiter veluti aureae ac gemmeae, nunc sunt fraude Satanae adeo prorsus inversae, ut sint vera ac viva imago Diaboli, et sint veluti stercoreae, aut potius ex gehennali flamma constantes, non aliter ac si dulcissima ac sincerissima quaepiam massa venenatissimo fermento infecta, in ejusdem fermenti molem penitus substantialiterque immutata ac transformata esset." S. Tractat. VI. De Peccato originali. P. II. p. 639. 640. nach der Baßler Ausgabe von 1609.

62) "Hinc est, quod Deus hominem, ut nunc est, non vult pro suo filio agnoscere, sed filium Diaboli, aut ex patre Diabolo esse pronuntiat. — Si vero oppo-

gab sich Flacius noch dazu das Ansehen, als ob er durch eine hohe Nothwendigkeit gedrungen für die Erhaltung der reinen Lehre in diesem wichtigen Grund-Artikel eifern müsse[63]). Er ließ sehr deutlich merken, daß er befürchte, auch die Parthie der orthodoxen Theologen, die sich bißher mit ihm vor den Riß des lutherischen Zions gestellt hätten, möchte doch darinn nicht ganz lauter seyn. Er verbarg nicht, daß er selbst die Wigands, die Musäus, die Heßhuse, im Verdacht habe, daß sie sich durch die gottlose Philosophie von der Strasse, die da heisset die richtige, etwas in dieser Lehre hätten abführen lassen; wenigstens mischte er Winke genug ein, aus denen sie selbst den Schluß ziehen mußten, daß seine Absicht zu allernächst auf ihre Zurechtweisung oder auf ihre Wiederlegung gegangen sey. Doch er ließ es nicht einmahl darauf ankommen, ob sie selbst diese Winke auffassen würden, sondern er schickte ihnen selbst, er schickte Wigand, Heßhuß und Gallus seine Abhandlung noch vor dem Druck zu, oder theilte ihnen wenigstens den Innhalt davon mit, erhielt von allen

opponunt, aliqui, oportere tamen distingui creaturam, quae est à Deo, à peccato, quod non est à Deo, equidem respondeo: Separato tu mihi jam Diabolum à sua inhaerente malitia. Non ergo aliter possumus ista distinguere, quam dicendo: hominem ratione primae creationis et praesentis etiam conservationis esse à Deo, sicut et ipsum Diabolum, sed ratione illius horrendae metamorphoseos esse à Diabolo; qui nos non solum in vilissima mancipia sibi rapuit, sed etiam refudit, recoxit, et commutavit, aut, ut ita dicam, metamorphizavit in virum alium, ut Scriptura loquitur, sicut ipsemet inversus est." p. 639. 655.

63) "Proinde non curiositate quadam aut alio pravo vitio ista verba à me usurpantur, sed evidente necessitate id postulante. Cum enim videamus, id tum olim in Sophistarum Scholis et scriptis plane obtinuisse, ut peccatum originale sit tantum quoddam accidens, tum etiam nunc id quidam philosopho theologi importunissime urgeant, cogimur etiam divino mandato tuendae veritatis et taxandi tanti erroris causa, quam perspicuissimis et simplicissimis verbis contrarium asserere." p. 640.

allen eine sehr dringende Ermahnung, sie zurückzuhalten, die zugleich eine sehr bestimmte Mißbilligung seiner Meynung enthielt [64]), fand aber in diesem Tadel und in dieser Ermahnung nur einen Grund weiter, ihre Publikation zu beschleunigen.

Es läßt sich leicht genug erklären, wie sich in der Seele von Flacius alles biß dahin gedreht hatte. Er mochte selbst nicht recht wissen, wie er zu seiner Meynung gekommen war, denn so gewiß er vielleicht vor dem Gespräch zu Weimar noch niemahls in seinem Leben darüber gedacht hatte, ob die Erbsünde nur ein Accidens oder die Substanz des Menschen selbst sey? so war ihm doch die letzte Vorstellung in dem Augenblick, da er sie aufnahm, und durch die Umstände selbst, die ihn zu ihrer Aufnahme bewogen, so wichtig geworden, daß er sich leicht bereden konnte, niemahls anders darüber gedacht zu haben. Noch wichtiger wurde sie ihm hernach durch die Anstrengung, die ihn ihre Vertheidigung kostete, und durch die Versuche, die man von mehreren Seiten her machte, ihn wieder davon wegzureissen. Es gehörte kein geringer Aufwand von Scharfsinn, oder wenn man will, von Sophisterey dazu, um eine Paradoxie, die auf den ersten Anblick den gesunden Menschen-Verstand empörte, und die wildeste Verwir-rung

64) S. Wigand Manichaeism. renovat. p. 361. Auch Heßhuß versicherte in einem Schreiben an D. Marbach in Straßburg vom J. 1569. daß er Flacium nicht nur in einem, sondern in mehreren Briefen von seinem Irrthum abzubringen gesucht habe. "Saepissime eum de hoc novo dogmate admonui prolixis literis. Obtestatus sum eum ut parceret vulneratae ecclesiae. Monui, ne suas deformaret actiones, nec novum accenderet certamen. Prolixis scriptis ejus argumenta refutavi, et testimoniis Scripturae sanam sententiam demonstravi. — Est et ab aliis admonitus et rogatus, ne falsum dogma pertinaciter defenderet, et in vulgus emitteret, ut à D. Gallo, Wigando, Schardio. At Illyricus spretis omnibus fratrum admonitionibus, sibi placens sua pertinaciter defendit, et novum dogma in vulgus emisit." p. 73. 74.

rung der Begriffe ankündigte, auch nur zum Schein zu vertheidigen. Je schwehrer ihm aber dieß geworden seyn mochte, desto leichter konnte er sich in der Freude seines Herzens darüber nicht nur überreden, daß es ihm gelungen sey, sondern auch in dieser Schwürigkeit die Ursache finden, warum es nur ihm gelungen sey. Da dann nach dem Gespräch noch seine Freunde auf ihn eindrangen, daß er doch die unhaltbare Meynung aufgeben sollte, da er zu bemerken glaubte, daß ihn fast jeder darum ansah, der sich von Bekannten und Unbekannten ihm näherte, da er durch mehrere Erfahrungen dieser Art belehrt wurde, daß er sie allein gegen alle Partheyen würde vertheidigen müssen, so zog ihn der Reitz, den sie dadurch für ihn erhielt, immer tiefer hinein: sein Geist brütete unausgesetzt darüber, und seine Seele gieng Tag und Nacht damit um: was aber war jetzt natürlicher, als daß er sich zuletzt selbst auf das lebhafteste davon überzeugt, und zugleich auf das stärkste gedrungen fühlte, seinem so allgemein darüber irrenden Zeitalter seine Ueberzeugung mitzutheilen, denn dieser allgemeine Irrthum mußte ihm in eben dem Verhältniß schädlicher erscheinen, in welchem seine Ueberzeugung ihm theurer geworden war [65])!

Daraus erklärt es sich gewiß hinreichend, wie Flacius dazu gekommen seyn mochte, daß er jetzt noch durch die öffentliche Auslegung seiner Meynung in seinem Clavis, und durch ihre Auslegung nach den vorhergegangenen Umstän-

65) Der Mann war sich daher gewiß auch keiner heuchlerischen Absicht bewußt, wenn er im Eingang seines Traktats von der Erbsünde Gott zum Zeugen anrief, "quod hanc tractationem instituerim mero studio retinendae sincerae veritatis et proprietatis sacrarum literarum, à quibus mihi multi vel sensu vel verbis saltem nimis procul recedere videntur, non sine gravi jactura discentium." p. 635.

Umständen recht geflissentlich einen öffentlichen Wiederspruch dagegen zu reizen, und zwar zunächst den Wiederspruch seiner ehmahligen Freunde dagegen zu reizen suchte. Man begreift auch recht gut, warum es diese nicht über sich erhalten, oder sich selbst nicht erlauben konnten, die Ausforderung abzulehnen; man würde sogar keine Entschuldigung für sie zu bedürfen glauben, wenn sie sich nur begnügt hätten, den Mann öffentlich zurechtzuweisen, da er es selbst nicht anders haben wollte: aber daß sie mit so wildem Ungestüm über ihn herfielen, daß sie ihm eine heillose, nur aus der sichtbarsten Ideen-Verwirrung entstandene Paradoxie als den abscheulichsten und gefährlichsten Irrthum anrechneten, und daß sie ihn nun ohne Hinsicht auf die Verhältnisse, in denen sie ehmahls mit ihm gestanden waren, ja selbst ohne Hinsicht auf die mehr als traurige Lage, in die er in den letzten Jahren seines Lebens kam, biß in seinen Tod hinein als den ruchlosesten Ketzer mit dem rastlosesten Eifer verfolgten — dieß kann freylich nicht allein daraus erklärt werden. Indessen kam doch auch, wie man finden wird, der Einfluß einiger äusseren Umstände in das Spiel, und zu der Verbitterung des Streits trug auch der beyspiellose Starrsinn von Flacius eben so viel als die Härte seiner Gegner bey.

Flacius — muß man wissen — hatte von der Zeit an, da er von Jena vertrieben worden war, sich fast beständig gezwungen gesehen, von Ort zu Ort umherzuziehen. Alle Bemühungen seiner Freunde konnten ihm nirgends mehr zu einem Amt helfen, denn der Mann hatte sich durch seine Zänkereyen in einen solchen Ruf gebracht, daß man sich überall fürchtete ihn anzustellen; ja selbst seine Freunde schienen bey ihren Verwendungen für ihn immer dafür zu sorgen, daß er etwas weit von ihnen wegkommen möchte, denn jeder schob ihn gleich-

gleichsam dem andern zu [66]). So bewürkten sie endlich, daß er von der lutherischen Gemeinde zu Antwerpen berufen wurde, aber sie machten ihm nur dadurch die Kosten einer weiteren Wanderung, denn ehe er sich in Antwerpen einrichten konnte, trat eine Veränderung in der Stadt ein, die ihn wieder um sein neues Amt brachte [67]). Durch diesen neuen Schlag wurde auch seine Lage nach mehreren Hinsichten noch bedrängter, als sie vorher gewesen war. Er hatte bereits seine Familie von Regenspurg, wo sie bißher von seinem Freund Gallus unterstützt worden war, nach Frankfurt kommen lassen, um sie von da aus nach Antwerpen abzuholen. Jetzt wußte er gar nicht, wohin er sich mit dieser wenden sollte, denn in Frankfurt hatte man ihn sogleich merken lassen, daß man ihm keinen langen Aufenthalt gestatten würde [68]), und er hatte alle Ursache zu befürchten, daß er die nehmlichen Winke noch an mehreren Oertern, und wahrscheinlich noch kränkender erhalten

66) Nach seiner Flucht aus Jena, die zu Ende des J. 1561. erfolgte, war er zuerst zu seinem Freund Gallus nach Regenspurg gezogen, wo er durch die Verwendung von diesem den Schutz des Magistrats und noch manche andere Wohlthat das ganze J. 1562. hindurch genoß. Im folgenden Jahr machte er eine Reyse in sein Vaterland, seine Freunde aber machten während dieser verschiedene Versuche, ihm in Straßburg, oder im Preussischen eine Stelle zu verschaffen, von denen jedoch keiner gelang. S. Ritter Leben von Flacius S. 137. 145. Fecht Epistol. P. III. ep. 133.

67) Sein Ruf nach Antwerpen erfolgte in der zweyten Hälfte des J. 1566. Aber schon im folgenden Jahr brach ein Volks-Aufstand in der Stadt aus, von welchem die Spaltung zwischen den Lutheranern und Kalvinisten die nächste veranlassende Ursache und die Verjagung aller lutherischen Prediger die Folge war. S. Flacius historia certaminum bey Schlüsselburg p. 845. 846. Osiandri Epitome hist. eccles. Cent. XVI. L. LXIII. p. 803.

68) Der Rath ließ ihn bedeuten, daß er ihm nicht ganz für seine Sicherheit in der Stadt stehen könne, weil der Fall schon einigemahl vorgekommen sey, daß sich die grössere Fürsten wieder alles Recht erlaubt hätten, ihre Schutz-Verwandten mit Gewalt, und selbst im Stadt-Bann niederzuwerfen. S. Ritter S. 167.

ten wurde. Von den grösseren protestantischen Fürsten wollte ihn keiner in seinem Gebiet dulden, weil sie alle nachgerade der theologischen Zänkereyen von Herzen müde waren, und ihn wo nicht als den Urheber und Anstifter von allen, doch als den thätigsten Theilnehmer an allen insgesammt kannten. Die weniger mächtigen Stände, die Magistrate der protestantischen Reichsstädte waren theils eben so gesinnt, theils besorgten sie, daß sie durch Flacius, der gewiß seine bißherige Gegner und vorzüglich die Wittenberger nicht in Ruhe lassen würde, in vielfache Kollisionen mit den mächtigeren Ständen, besonders mit dem Churfürsten von Sachsen und auch mit dem Pfälzischen gebracht werden könnten [69]), und zu dieser Besorgniß hatten sie sehr gute Gründe. Der erste war durch das unaufhörliche Geschrey über seine Theologen, das Flacius indessen beständig fortgesetzt hatte, so über ihn erbittert worden, daß er es ernsthaft darauf angelegt hatte, ihn entweder zum Schweigen, oder dahin zu bringen, daß er nirgends mehr Schutz finden sollte. Dieß hatte er schon bey dem Magistrat zu Regenspurg, so lange sich Flacius dort aufhielt, einzuleiten gesucht. Dieß leitete er wahrscheinlich in Frankfurt noch würksamer ein. Dieß versuchte er in der Folge noch an andern Oertern, wo sich Flacius hingewandt hatte: und eben dieß geschah vom Pfälzischen Hofe aus, wo man über den Mann wegen

69) Uhlenberger traf es daher gewiß in seinem Leben von Flacius ganz richtig mit der Vermuthung, die ihm Ritter so übel nimmt: Non putarunt permittendum viri prudentes, ut intra sua moenia nidificaret homo turbulentus, quem alibi (zu Jena) sub nomine clavium et juris ecclesiastici contra politicum Magistratum insurrexisse noverant, quo nomine multorum odia sustinebat. — Itaque hominem civiliter à se dimittendum censuerunt, propositis honesta oratione periculis, quae forsan, si domicilium istic figeret, ab adversariis potentioribus imminerent. S. Ulenberger Historiae de Vitis, moribus, rebus gestis Praedicantium Lutheranorum (Coloniae 1622. in 8.) p. 430.

wegen seines Schimpfens über den Heidelbergischen Kalvinismus eben so erbittert war: daher mußte dieser fast bey jedem Thore, an das er anklopfen konnte, mit ängstlicher Ungewißheit befürchten, daß er es verschlossen finden möchte [70]). In dieser Lage aber, in welcher er würklich nicht wußte, ob man ihn noch irgendwo

70) Unter dem 27. Nov. 1567. schrieb daher Wolfgang von Köteriz an D. Marbach in Straßburg: "Mich ist glaublich angelanget, wie D. Illyricus von „einer Stadt in die andere verfolgt werde, und jetzo gar nahe „ein Pilgrim seyn muß. Wiewohl nun dergleichen den Aposteln, und sonderlich dem heiligen Paulo, ja dem Sohn „Gottes selbst begegnet, so ist „es doch zu beklagen, daß so „viele Fürsten und Städte, die „ihrem Bekenntniß nach rechte „Christen seyn sollen, einem solchen treuen Lehrer nicht sollen „ein hospitium geben; daher am „jüngsten Tag gewiß die Stimme gegen sie ergehen wird: Ihr „habt mich nicht beherbergt." S. Fecht epist. Theolog. P. III. ep. 133. Aus einem andern Brief in dieser Sammlung von dem Stuttgardtischen Theologen, Wilhelm Biedenbach ersieht man, daß Flacius zu Anfang des Jahrs 1568. auch in das Würtenbergische gekommen war, um hier eine Unterkunft zu suchen, die ihm aber auch hier verweigert wurde. "Doluimus — schreibt Biedenbach — talem virum ita à falsis fratribus agitari, ut vix ei locus tutus in imperio relinquatur. — Et quod nunc unum potuimus viaticum ei impetravimus decem florenorum: erant enim praeoccupati animi quorundam à quibusdam, de quibus scribere non est tutum." Am Ende des Briefs giebt er deutlich zu verstehen, daß das Vorurtheil gegen Flacius von einem churfürstlichen Hofe her verbreitet worden sey, denn nach einer Bitte an die Straßburger, daß sie doch den armen vertriebenen Mann aufnehmen möchten, setzt er hinzu: "Immo in honorem et amorem Domini nostri Jesu Christi et in odium contemtumque Diaboli fovendi ac defendendi sunt ii, quos ista organa Satanae persequuntur. Scilicet Vermiliis, Zanchis et nescio quibus aliis, non Argentinensis tantum civitas, sed ipsae docentium cathedrae quondam patuerunt, nunc soli Illyrico nec unda nec aura concederetur? Argentoratum non est à C. P. aedificatum, nec custoditum, nec donatum vel dotatum: cur ergo in aliena republica leges dabit, vel quomodocunque curiosus erit? Et in ecclesia non est novum, quod non omnes Electores sunt electi, nec semper vincunt, qui à victoria nomen habent. S. ebendas. ep. 138. p. 264. Dieß sollte wohl auf den Churfürsten von der Pfalz gehen; daß man aber noch im J. 1570. von Seiten des chursächsischen Hofes Flacium biß nach Basel verfolgte, dieß beweisen zwey Briefe von Sulcer und Coccius. Ep. theol. P. IV. ep. 10. 11. p. 321.

wo — nicht in ein Amt — sondern nur unter ein Dach kommen lassen würde, gab er zu Ende des Jahrs 1567. den zweyten Theil seines Clavis heraus, in welchen der Traktat von der Erbsünde gegen alle Bitten und Warnungen seiner Freunde eingerückt war.

Dennoch brach ihr Aerger darüber, so stark er auch dadurch vermehrt wurde, nicht sogleich aus; ja sie würden ihn vielleicht auch jetzt noch zurückgehalten haben, wenn sie nicht durch eine unerwartete Veränderung der Dinge, die bald darauf von einer andern Seite her eintrat, eine weitere Aufforderung dazu bekommen hätten!

Noch nach der Erscheinung des unglücklichen Traktats verwandte sich der berüchtigte Tilemann Heßhuß, der in der Folge der Haupt-Gegner von Flacus wurde, mit dem wärmsten Eifer zu seinem Vortheil, um ihm in Straßburg eine sichere Unterkunft zu verschaffen, und ruhte auch würklich nicht, biß er ihm durch den Einfluß seiner Freunde, die er für ihn in Bewegung setzte, die Erlaubniß in der Stadt zu bleiben und den Schutz des Magistrats ausgewürkt hatte [71]). Es kann gar nicht bezweifelt werden, daß Heßhuß schon damahls recht gut wußte, daß Flacius seine besondere Meynung von der Erbsünde in das Publikum gebracht hatte, denn im J. 1570. gab er selbst einen Brief heraus, worinn er ihn im J. 1568. auf das dringendste ermahnt hatte, sie zurückzunehmen. Dennoch fuhr er in diesem Jahr fort, sich auf das eifrigste bey den Straßburgischen Predigern seiner anzunehmen [72]), und nur erst im folgenden äusserte

71) Am eifrigsten und wahrscheinlich auch am würksamsten verwandte sich für ihn der schon angeführte Pfälzische Rath Wolfgang von Köteriz, ein sehr bedeutender Mann an dem Pfälzisch-Neuburgischen Hofe. Aber auf Köteriz würkte vorzüglich der Einfluß von Heßhuß.

72) Den 2. Jan. 1568. schrieb er

serte sich eine Veränderung seiner Gesinnungen, aber äusserte sich auf eine Art, in die man sich zuerst gar nicht finden kann. Man hat einen Brief von ihm an den angesehensten der damahligen Straßburgischen Theologen Joh. Marbach, worinn er jezt diesen eben so angelegen wieder Flacium aufzubringen suchte, als er ihn ehmahls für ihn zu gewinnen gesucht hatte [73]). Man ersieht aus andern Anzeigen, daß ihm dieß bereits bey einigen seiner andern Freunde gelungen war [74]). Man muß also nothwendig daraus schliessen, daß er fest entschlossen war, ihn von jezt an als Gegner zu behandlen; aber was konnte ihn so plözlich dazu bestimmt haben? Eine neue Schrift von Flacius [75]), worinn er im J. 1568. seine paradoxe Vorstellung von der Erbsünde abermahls auslegte, mochte allerdings auch etwas dazu beytragen, denn sie mußte auch Heßhuß in einen neuen Aerger über den Starrkopf bringen; allein da er doch schon vorher wußte, daß Flacus seine Grille nicht habe fahren lassen, so ist es schwehr zu glauben, daß bloß sein Verdruß über diese Schrift die Veränderung sei-

er an Marbach: "Quaeso, pete per literas ab Illustrissimo nostro principe, ut Celsitudo ipsius pium et innocentem doctorem ecclesiae commendet vestro Senatui, ut tempus hospitii ei prorogetur apud vos." Fecht am a. O. ep. 135. Die nehmliche Bitte wiederholte er noch dringender in einem andern Brief vom 29. Apr. 1568. ep. 141.

73) S. den angeführten Brief bey Leuckfeld. Er findet sich auch in der Fechtischen Sammlung P. III. ep. 2 p. 109. aber ohne Datum, Leuckfeld aber versichert, daß er in das J. 1569. gehöre, und seinem Innhalt nach kann er auch aus keinem andern seyn.

74) Man ersieht es besonders aus einem Brief von Köteriz an Marbach, wie sehr Köteriz bereits durch Heßhuß umgestimmt worden war. S. Epist. theolog. P. III. ep. 153. p. 280.

75) Die Schrift hat den Titel: Γνωθι σεαυτον. De essentia justitiae originalis, seu imaginis Dei et contrariae. Basileae. 1568. 8. Auch erschien noch in eben diesem Jahr von ihm eine andere: Antwort auf etliche Schriften Christophori Lasii von der Erbsünde, freyen Willen ꝛc. Ursel 1568. aber die erste Schrift war es vorzüglich, die den grösten Unwillen bey Heßhuß erweckt hatte, wie er selbst in seinem Brief sagt.

seiner Gesinnungen bewürkt haben sollte; daher kann man sich desto weniger entbrechen, auch einem andern Umstand, der sich in der gleichzeitigen Geschichte von Heßhuß findet, einen Antheil daran zuzuschreiben!

Auf dem Haupt-Schauplaß aller bißherigen theologischen Händel war nehmlich um eben diese Zeit eine sehr unerwartete Veränderung vorgegangen, wobey auch Heßhuß auf eine eigene Art interessirt wurde. Der alte Krieg zwischen den Chursächsischen und herzoglich Sächsischen oder Thüringischen Theologen, zwischen Wittenberg und Jena war auf das neue wieder ausgebrochen, denn die politische Feindschaft zwischen den Höfen zu Dresden und zu Weimar war in neue Flammen ausgeschlagen, sobald der Herzog Johann Wilhelm die Regierung des Landes übernommen hatte. Dieser nahm sogleich den alten Plan wieder vor, Wittenberg, wo möglich, durch Jena zu stürzen, zog zu diesem Ende die Parthie wieder hervor, die man unter den synergistischen Händeln zuletzt von Seiten des Hofes verlassen hatte, schickte die Theologen wieder fort, welche damahls von Wittenberg geholt worden waren, um nach der Verjagung von Flacius, Wigand und Judex die theologische Facultät zu Jena zu besetzen, und machte Anstalten, eben diese Zeloten zurückzurufen, um sie noch einmahl in Jena zusammenzubringen. Wigand wurde würklich zuerst verschrieben, und zuverlässig dachte man am Hofe auch an die Wiederanstellung von Flacius [76]), weil man so gewiß wußte, daß man die Wittenberger durch nichts so empfindlich würde kränken können, als durch diese: aber mit dieser Stelle zu Jena war auch bloß

76) Schon den 1. Jan. 1568. schrieb Köteriz an Marbach, daß er vermuthe, man werde auch Flacium nach Jena zurückrufen. Ep. 136. p. 259. Auch Heßhuß erwähnte davon in einem Brief vom 29. Apr. Ep. 141. p. 267.

andern Leuten gedient, und dieß war es höchst wahrscheinlich, was sie so plötzlich zu Feinden von Flacius machte.

Allem Ansehen nach wünschte Heßhuß selbst nach Jena berufen zu werden, und durfte auch ganz sicher auf einen Ruf dahin rechnen, wenn er es nur dahin bringen konnte, daß man den Gedanken an Flacius aufgab. Er hatte es durch sein Betragen an allen Oertern, wo er bißher gewesen war, besonders aber durch sein Betragen in der Pfalz und in Magdeburg dahin gebracht, daß man zweifelhaft geworden war, ob Flacius oder er der rüstigere Polemiker und der wildere Zelot sey? Er konnte also gewiß seyn, daß der Weimarische Hof bey den Absichten, welche er hatte, auch von selbst auf ihn verfallen, aber konnte noch gewisser seyn, daß sich Freund Wigand auf das thätigste für ihn verwenden, und seinen neuen Einfluß an dem Hofe mit dem grösten Eifer dazu benutzen würde, um die Wahl des Herzogs für ihn zu bestimmen; denn nach der ersten Verjagung Wigands aus Jena hatte sich ja Heßhuß mit einem Eifer seiner angenommen der ihn selbst seine damahlige Stelle und sein Amt in Magdeburg kostete. Somit konnte es ihm nicht fehlen, sobald Flacius auf die Seite gebracht war, und wie konnte dieß leichter und gewisser geschehen, als wenn er in den Ruf gebracht wurde, daß es auch mit seiner Orthodoxie nicht ganz richtig sey?

Freylich darf man nicht verhelen, daß der Verdacht gegen Heßhuß, als ob ihn zunächst ein geheimer Beweggrund dieser Art veranlaßt hätte, über den Irrthum von Flacius Lärm zu blasen, nur aus Umständen erwächst, die bloß eine Vermuthung begründen können; aber selbst die gutherzigste christliche Liebe kann sich doch kaum erwehren, den Verdacht und die Vermuthung aus diesen Umständen aufzufassen. Es ist doch erwiesen,

daß Heßhuß noch im J. 1568. für den vertriebenen Flacius überall Freunde und Beschützer warb, wiewohl es ihm bekannt war, daß der Mann damahls schon seinen Irrthum in das Publicum gebracht hatte, und es ist eben so erwiesen, daß er hernach im J. 1569. der erste war, der zum Aufstand gegen ihn zusammeltrommelte; und eben die Menschen wieder ihn aufzuhetzen suchte, die er vorher für ihn geworben hatte. In eben diesen Zeitraum fällt aber die Veränderung, die in Sachsen vorgieng. In eben diesem Jahr wurde sein Ruf nach Jena eingeleitet [77]: und wem muß sich nicht dabey von selbst der Gedanke aufdrängen, daß zwischen dem einen und dem andern — nicht nur eine Zeit-Verbindung statt gefunden haben möchte [78])!

Das folgende Benehmen von Heßhuß gegen Flacius bedarf hingegen keine besondere Erklärung. So bald er nach Jena gekommen war, leitete er den Streit mit ihm öffentlich ein, indem er den Brief herausgab, worinn er ihn im J. 1568. von seinem Irrthum zurückzubringen gesucht hatte. Auch Wigand fieng gegen ihn zu schreiben an; aber beyde mußten es jetzt um ihrer selbst und um ihrer Lage willen thun, wenn sie auch sonst weiter keine Freude an dem neuen Kriege gehabt hätten. Um diese Zeit war nehmlich nach den Wünschen des Weimarischen Hofes das Feuer zwischen Wittenberg und Jena schon wieder in volle Flammen ausgeschla-

77) Heßhuß kam zwar erst zu Ende des J. 1569. nach Jena, denn seine förmliche vocation dahin erhielt er erst den 10. Octob. 1569. aber einige Zeit mochte doch auch zu der Einleitung nöthig seyn. S. Leuckfeld Histor. Heshusiana p. 75.

78) Freylich muß man dabey fast gar zu schlimm von Heßhuß denken, besonders wenn man sich erinnert, daß Flacius einigermassen dazu mitgewürkt hatte, daß Heßhuß im J. 1565. da er ebenfalls im Elend herumirrte, von dem Herzog Wolfgang von Pfalz-Zweybrücken angestellt worden war.

geschlagen; aber die Wittenberger hatten auch schon die von Flacius gegebene Blösse zum eben so grossen Aerger als Nachtheil der Jenaischen Theologen benutzt. In der Hauptschrift, welche die zwey Fakultäten zu Leipzig und zu Wittenberg im J. 1570. gemeinschaftlich herausgaben [79]), war Flacius als der Urheber aller jener ungerechten Anklagen, die man gegen sie erhoben, und als das Haupt der Gegenparthie vorgestellt, die sich zu ihrem Untergang verschworen habe. Von ihren übrigen Gegnern sprachen sie nur als von seinen Helfern und Nachschreyern, und wiewohl dieß zunächst nur auf ihre Kränkung abgezielt seyn mochte, so wählte man doch wahrscheinlich die Wendung auch deßwegen, weil sich dadurch die Ketzer-Klage, die man gegen Flacius wegen seiner Lehre von der Erbsünde anstellen konnte, auf seine ganze Parthie retorquiren ließ [80]). Wollte man nun den Wittenbergern diesen Vortheil nicht lassen, so mußte man sich in Ansehung dieses Punkts so feyerlich, als möglich, von Flacius lossagen; mußte sich entschliessen, ihn nicht nur dem gemeinschaftlichen Feind preiß zu geben, sondern selbst noch heftiger als dieser über ihn herzufallen, und entschloß sich

79) Endlicher Bericht und Erklärung der Theologen beyder Universitäten Leipzig und Wittenberg, auch der Superintendenten in des Churfürsten zu Sachsen Landen, belangend die Lehre — mit angehängter christlicher Erinnerung und Warnung — von den streitigen Artikeln, so Flacius Illyr. mit seinem Anhang nun lange Zeit her vielfältig, muthwillig und unaufhörlich erregt — hat. Wittenberg. 1570. in 4.

80) Die Meynung Flacii von der wesentlichen Erbsünde wird in einem eigenen Abschnitt dieser Schrift f. 161–165. mit sehr feindseliger Härte ausgelegt. Auch wird dabey immer von einer Flacianischen Gesellschaft gesprochen; doch wird auch ausdrücklich dabey bemerkt, daß einige seiner eigenen Rottgesellen, wie Wigand, Gallus und Heßhuß ihn schriftlich und mündlich wegen seinem Irrthum ermahnt hätten.

sich jetzt desto leichter dazu, je mehr man schon vorher über seinen Starrsinn aufgebracht war.

So wurden die bißherige vertrauteste Freunde des Mannes in den Streit mit ihm hineingezogen, und so kam es, daß gerade sie den Streit mit ihm eröffneten, und mit der feindseeligsten Erbitterung fortführten. Aber daß nun bald darauf fast alles über ihn herfiel, daß auch so viele von den gemässigten Theologen, die unter allen bißherigen Händeln sich in einer Art von Neutralität zu halten gewußt hatten, so öffentlich gegen ihn Parthie nahmen, daß selbst mehrere, die zuerst den Streit mit ihm sehr richtig als den heillosesten, aus einer blossen Ideen-Verwirrung entstandenen Wort-Streit beurtheilt hatten, sich doch zulezt auf die Seite seiner Feinde schlugen, und mit ihnen zu seiner Verfolgung vereinigten — dieß wurde die Folge eines andern äusseren Umstands, der zum Unglück für Flacius zu gleicher Zeit eintrat, aber allerdings auch erst durch seinen Starrsinn so unglücklich für ihn wurde!

Das Aufsehen, das die neue Flacianische Meynung von der Erbsünde zu machen anfieng, fiel nehmlich mit den ersten Pacifikations-Bemühungen zusammen, durch welche der bekannte Würtenbergische Theolog, Jacob Andreä, die Einigkeit in der lutherischen Kirche wieder herzustellen, und besonders die obersächsische Theologen, mit den Niedersächsischen zu vereinigen suchte. Im J. 1568. hatte Andreä, der sich durch einen besondern Trieb gedrungen fühlte, das schwehre Vermittlungs-Geschäft zu übernehmen [81]), seine erste Reyse nach Sach-

81) Dieser Drang des guten Andreä wurde schon damahls vielfach ungleich beurtheilt. "Es „ist dem guten Herrn — schrieb Andreas von Maiendorf von ihm — "nur zu thun um den „fleischlichen Frieden, damit er „könne, wie ein Prälat, einher„reuten, und alles Volck ihm „nachschreyen möge: Sehet, das „ist

Sachsen gemacht, und durch seine Betriebsamkeit bereits so viel erhalten, daß er von dem Herzog Julius von Braunschweig besonders begünstigt, mit den bedeutendsten der niedersächsischen Theologen über fünf Artikel einig geworden war, deren allgemeine Annahme sich nicht ohne Wahrscheinlichkeit erwarten ließ. Sein rastlosestes Bestreben gieng nun dahin, diese zu bewürken, und da ihm natürlich am meisten daran gelegen war, sich der Beystimmung derjenigen zu versichern, die unter den bißherigen Streitigkeiten die Haupt-Rollen gespielt hatten, so wandte er sich zuerst auch an Flacius, und strengte alle seine Künste an, um ihm die Unterschrift seiner Artikel abzulocken [82]). Flacius aber ließ sich unseeliger weise durch seine Eitelkeit, oder durch den Zank-Teufel, unter dessen Einfluß er stand, verleiten, daß er mehrere Schwürigkeiten machte, die den eben so eitlen, und an seiner empfindlichsten Seite gekränkten Andreä

„ist der Mann, der den Frieden „machen kann! und ihm flugs „zugetragen und geopfert werde „Gold und Silber, und anstatt „der Myrrhen — guter Wein." S. Rethmajer in Addit. ad Hist. eccl. Brunsv. p. 162.

82) Unter dem 6. Febr. 1569. schickte Andreä seine Artikel schon von Frankfurt aus nach Straßburg, und ersuchte Marbach auf das dringendste, daß er alle seine Kollegen, aber besonders auch Flacium zu ihrer Unterschrift disponiren möchte. S. Epist. theol. P. II. ep. 157. p. 287. In einem zweyten Brief vom 25. März heißt es: "Nihil dubito, Illyricum etiam subscripturum quo et conscio articulos conscripsi, et Wittebergenses tentavi." p. 288. In einem dritten Brief vom 3. Apr. berichtete er, daß er an Flacius selbst ausführlich geschrieben habe, aber schloß doch am Ende: Sicut consensus vester mihi gratissimus est, ita ut eundem etiam Flacio persuadeatis, per Christum Dominum nostrum oro atque obsecro." p. 290. Indessen sieht man auch gelegenheitlich aus diesem letzten Brief, daß Andreä noch aus einem besonderen Grund so eifrig wünschte, den Beytritt von Flacius zu seinen Artikeln zu erhalten. Er hofte nehmlich durch ihn auch hernach auf seine Freunde zu Jena und in Thüringen würken zu können, denn er konnte damahls noch nicht wissen, daß es zwischen ihnen selbst zum Bruch kommen würde.

Andreä in einem solchen Grad über ihn erbitterten, daß er von diesem Augenblick an sein unversöhnlichster Feind wurde. Er beschloß nun seinerseits nicht zu ruhen, biß er alle Partheyen gegen Flacius aufgebracht haben würde, fieng daher ebenfalls über seinen neuen Irrthum von der Erbsünde zu schreyen an, und wußte es leicht einzuleiten, daß das Geschrey in kurzer Zeit allgemein wurde.

Nach diesen Notizen wird man jezt in der folgenden Erzählung von dem Gang des Streits schwehrlich mehr etwas befremdend finden.

Kapitel V.

Der erste, der den Streit mit Flacius öffentlich aufnahm, war höchst wahrscheinlich Wigand, denn dieser erzählt selbst [83]), daß er mit dem J. 1570. angefangen habe, den gottlosen neuen Irrthum von der Erbsünde nicht nur in seinen Lektionen zu refutiren, und seine Zuhörer öffentlich davor zu warnen, sondern auch schon die Materie zum Gegenstand einiger öffentlichen Disputationen gemacht habe. Allem Ansehen nach wurde denn Heßhuß eben dadurch veranlaßt, durch die Publikation seines Warnungs-Briefs [84]), den er im J. 1568. an Flacius geschrieben hatte, ebenfalls auf den Kampf-Plaz hervorzutreten; sie mußten aber auch sonst noch höchst eifrig daran arbeiten, um ihr nächstes Publikum zur

83) In dem Bericht an den Rath zu Straßburg, den Flacius im J. 1572. aufsetzte, sagt er selbst „daß er sich von seines Gewissens wegen und darum beschwehrt gefunden hätte, die Artikel zu unterschreiben, weil sie nicht also verfaßt gewesen seyen, wie es die Nothdurft der Kirchen und der Wahrheit erfordert hätte, indem sie Andreä allzugelind und gemein gestellt, und daneben die eingerissene Korruptelen weder in antithesi noch in hypothesi gehörig ausgesetzt habe. S. Bericht Ff. 2.

84) S. Wigand Manich. renovat. p. 364.

zur Theilnehmung an dem Streit zu reizen, denn ihre Reizmittel würkten fast schneller und stärker, als sie gewünscht haben mochten. Unter den Thüringischen Predigern, die so lange gewohnt gewesen waren, in Flacius den wachsamsten Hüter der reinen lutherischen Lehre und den tapfersten Streiter für die Sache der Orthodoxie zu verehren, fanden es mehrere höchst anstössig, dass er nun selbst als Irrlehrer ausgestellt werden sollte, und konnten daher nicht sogleich mit sich selbst einig werden, wie sie sich dabey zu benehmen hätten. Einige der hizigsten bedachten sich aber nicht lange, sondern Cyriakus Spangenberg, erster Prediger zu Mansfeld, stand in einer Rede, die er den 6. Febr. in der Schule zu Eißleben hielt, eben so öffentlich als Vertheidiger von Flacius und seiner Lehre von der Erbsünde auf, und das ganze Ministerium der Grafschaft Mansfeld, das sich unter allen bißherigen Streitigkeiten immer eine eigene Stimme angemaßt hatte, ließ vor der Hand durch das Stillschweigen, das es dabey beobachtete, seine Gesinnungen deutlich genug merken [85].

Indessen fieng auch Andreä von seiner Seite sich in Bewegung zu sezen an, wozu ihn vielleicht nicht bloß Unwille über die von Flacius verweigerte Unterschrift seiner Artikel, sondern auch der Vorgang der Jenaischen Theologen reizen mochte, denen er sich vielleicht eben dadurch nähern zu können hofte, wenn er in Gemeinschaft mit ihnen über Flacius herfiel. Wenigstens ist es gewiß, daß Andreä auch noch im Jahr 1570. anfieng, seine Besorgnisse über die Gefahr zu äussern, welche der Kirche durch den neuen Irrlehrer zuwachsen könnte; nur ließ er sich zuerst bloß in den Briefen an seine

85) Tilem. Heshusii Epistola ad Matth. Flacium de Peccato originis. Jenae. 1570. 4.

seine theologische Korrespondenten — aber der Mann stand mit Theologen von allen Partheyen in einem Briefwechsel darüber aus Der politische Andreä glaubte alles, was er durchsetzen wollte, erst bedächtlich vorbereiten zu müssen, und klopfte an jeder Thüre, zu welcher er hineinwollte, immer vorher an, wenn sie auch schon zur Hälfte offen stand. Dadurch erfuhr er dann auch in diesem Fall sehr bald — und dieß war es, was er wollte — daß man eine Anklage gegen Flacius an mehreren Oertern nicht unwillig aufnehmen würde; denn er fand besonders mehrere der Niedersächsischen Theologen, und vorzüglich die Braunschweigische [86] sehr merklich gegen ihn eingenommen, woran wahrscheinlich auch noch der alte Mörlin einigen Antheil haben mochte [87]). Nur die Straßburgische Prediger schienen sich nicht so leicht bereden lassen zu wollen, daß in der Flacianischen Lehre von der Erbsünde würklich der gefährliche Irrthum liege, den Andreä jetzt erst darinn entdeckt hatte; denn sie glaubten vielleicht, daß sie sich schämen müßten, ihn nicht zuerst entdeckt zu haben, da doch der Mann seit zwey Jahren unter ihnen gelebt hatte. Wenigstens bedauerte Andreä in einem Brief, den er in diesem Jahr an Marbach schrieb, daß er sich von

86) S. Leuckfeld in der Spangenbergischen Historie p. 30. 31.

87) Unter diesen waren damahls Nicol Selneccer und Mart. Chemniz die bedeutendste, so wie sie überhaupt unter den damahligen Niedersächsischen Theologen nebst Chyträus die Haupt-Rolle spielten. Daß aber Andreä um diese Zeit besonders daran arbeitete, auch sie gegen Flacius aufzubringen, dieß kann man nicht nur aus mehreren Winken in ihren Briefen an Marbach in der Fechtischen Sammlung schliessen, sondern mehrere ganz bestimmte Beweise davon habe ich in einer Sammlung von Briefen und Dokumenten aus diesem Zeitalter gefunden, die erst kürzlich aus dem Steinerischen Bücherschatz in Augspurg in die hiesige öffentliche Bibliothek kam, und den ganzen Selneccerischen Briefwechsel im Original vom J. 1570. an, also auch eine Menge Briefe von Andreä nebst mehreren der schätzbarsten Akten-Stücke zu der Geschichte der Konkordien-Formel in sich hält.

von Flacius so sehr habe einnehmen lassen [88]); aber dabey gab er doch die Hoffnung nicht auf, ihm und seinen Kollegen noch die Augen zu öffnen, und diese Hoffnung sah er bald genug erfüllt!

Indessen hatte Flacius bald nach den Bewegungen seiner ehmahligen Freunde zu Jena seinerseits einen Schritt gethan, der leicht zu einer Beylegung des Streits hätte führen können, und wenigstens gewiß von seiner Seite darauf berechnet war. Sobald er die Nachricht von dem Lärm erhielt, den Wigand und Heßhuß wegen seiner angeblichen Ketzerey erhoben hatten, machte er sich auf den Weg, reyste mit Verachtung der Gefahr welcher er sich aussetzte, nach Sachsen, und ließ von einem Dorfe aus [89]) in der Nähe bey Jena Wigand und Heßhuß

88) Rethmajer in seiner Braunschweigischen Kirchenhistorie Th. III. Beyl. Nr. 17. p. 111. hat eine Unterredung aufbewahrt, die von Joach. Mörlin vor seinem Abzug von Braunschweig nach Königsberg mit dem Braunschweigischen Ministerio gehalten wurde, woraus höchst deutlich zu ersehen ist, daß der Mann nicht unter die Freunde von Flacius gehörte. Er führte bey dieser Gelegenheit sieben verschiedene Gründe an, warum er nicht ganz mit ihm einig seyn könne, worunter auch seine Meynung von der Erbsünde vorkam, und schloß mit der Weissagung, daß er befürchte, Gott werde Illyricum noch schröcklich fallen lassen, weil er so viele theils unnöthige theils gefährliche Händel angerichtet habe, und nach allen freundschaftlichen und ernstlichen Warnungen doch immer bey seinem Kopf geblieben sey. Es läßt sich nicht leicht errathen, wie sich dieser Groll gegen Flacius bey Mörlin angesetzt hatte, der doch fast in allen von ihm geführten Streitigkeiten auf seiner Seite gewesen war. Vielleicht hatte sein Bruder Maxim. Mörlin auf ihn gewürkt, der unter den letzten Auftritten des synergistischen Streits mit ihm zerfallen war: aber sehr leicht läßt sich begreiffen, wie das Ansehen Mörlins in den Niedersächsischen Kirchen für Flacius nachtheilig werden konnte. — Der Brief ist vom 29. Sept. 1570. "Illyricum — schreibt Andreä — tibi blasphemo suo dogmate imposuisse valde dolui, quem nunc socius tragoediarum, Heshusius Manicheae impietatis aperte convicit. Equidem — schämte er sich nicht hinzuzusetzen — etsi ejus studium nunquam probavi, non tamen arbitratus sum, adeo impium esse. Quare tu rectissime feceris, si ejus amicitiae renuntiaveris, quod te jam dudum fecisse existimo." S. Fecht Epist. theol. P. IV. ep. 16. p. 327.

89) Kahla an der Saale. S. Ritter p. 198.

huß wissen, daß er in der Absicht gekommen sey, um sich gegen sie in einer mündlichen Unterredung über alles zu erklären, was sie an seiner Meynung anstössiges gefunden hätten. Bedenkt man, was Flacius bey dieser Reyse wagte, und wie beschwehrlich sie auch in andern Rücksichten bey seinen damahls höchst dürftigen Umständen für ihn werden mußte, so erkennt man daraus am besten, wie angelegen es ihm seyn mußte, mit seinen alten Freunden wieder in das alte Verhältniß, oder doch aus dem feindseligen herauszukommen, in das sie gerathen waren: denn es ist doch klar, daß ihn nur der Wunsch und die Hoffnung, dieß zu erhalten, zu der Reyse bewegen konnte. Eben dadurch bekommt man desto mehr Gründe zu glauben, daß er sich allem Ansehen nach zu jeder Erklärung verstanden haben würde, welche seine Freunde nur irgend mit Billigkeit von ihm hätten fordern können; aber desto weniger kann man sich eines sehr bitteren Unwillens über die mehr als kränkende Kälte erwehren, womit ihn diese zurückstiessen. Wigand und Heßhuß schlugen ihm die Unterredung, um die er sie bitten ließ, geradezu ab. Sie hätten schon oft — liessen sie ihm durch den gemeinschaftlichen Freund, den er an sie geschickt hatte, zur Antwort wissen — sie hätten schon oft in freundschaftlichem Vertrauen über seine Meynung von der Erbsünde mit ihm gesprochen, aber, durch alle ihre Gründe und Vorstellungen, ihn doch nicht davon abbringen können, daher dürften sie nicht hoffen, daß jezt aus einer neuen Unterredung zwischen ihnen etwas fruchtbares herauskommen möchte. Um ihn empfindlicher zu beleidigen, sezten sie noch hinzu, daß sie sich übrigens niemahls einem Gespräch mit ihm entziehen wollten; nur müßte es öffentlich, und in Gegenwart mehrerer Gelehrten angestellt werden, welche hernach durch ihren Spruch den Streit schlichten könn-

ten.

ten [90]). Diese Antwort aber war alles, was er von ihnen erhalten konnte, und selbst nur durch die dritte Hand von ihnen erhalten konnte, denn sie liessen sich gar nicht von ihm sehen; und so hatte der arme Mann die Reyse von funfzig Meilen völlig umsonst gemacht!

Durch dieß Benehmen von Wigand und Heßhuß wird man vielleicht am meisten zu der Vermuthung berechtigt, daß sie sich irgend eines Beweggrunds zu dem Kriege, den sie mit Flacius angefangen hatten, bewußt seyn mußten, wobey sie ihm nicht ohne zu erröthen, in das Gesicht sehen konnten; denn sonst war doch diese Härte, womit sie den ehmahligen Freund und den Freund im Unglück bey dieser Gelegenheit von sich stiessen, allzu unnatürlich, als daß sie aus dem blossen Eifer ihrer Polemik, oder selbst aus dem blossen Unwillen erklärt werden könnte, den sie über Flacius wegen dem Eigensinn gefaßt hatten, mit welchem er bißher auf seiner Meynung beharrt war. Desto natürlicher aber war die Würkung, welche sie auf ihn selbst hatte und haben mußte. In der höchsten Erbitterung machte er sich auf den Rückweg nach Straßburg, klagte überall, wo er hinkam, mit der gereiztesten Empfindlichkeit den Stolz und die Unbilligkeit der Jenaischen Theologen an [91]), und ließ sich zugleich mit eben dieser Empfindlichkeit in den öffentlichen Streit mit ihnen ein. Noch im J. 1570. gab er vier Schriften heraus, worinn er sich und seine Mey-

90) Dieß erzählt Wigand selbst in Manich. renov. p. 364.

91) Absichtlich nahm er seinen Rückweg über Speyer, wo eben damahls ein grosser Reichstag versammelt war, den sehr viele Fürsten und Herrn besucht hatten. Da Flacius mit vielen von ihnen persönlich bekannt war, so bekam er dabey Gelegenheit genug, seine Klagen anzubringen, aber er bekam auch noch einen Anlaß weiter dazu. Es traf sich nehmlich, daß auch Wigand mit seinem Herrn, dem Herzog Johann Wilhelm nach Speier

Meynung gegen ihre Angriffe vertheidigte, und diese Schriften waren wie man sich leicht vorstellen kann, in einem Stil abgefaßt, der nicht sehr geschickt war, sie zu besänftigen, aber auch gewiß nicht zu dieser Absicht von ihm gewählt war [92]).

Doch indem dadurch der Krieg zwischen ihm und den Jenensern zum heftigeren Ausbruch kam, so hätte er vielleicht auf einer andern Seite zwischen ihm und Andreä wieder gedämpft werden können, wenn nicht sein Eigensinn durch die Auftritte mit den ersten allzusehr gereizt worden wäre. Andreä fand es nehmlich doch noch in eben diesem Jahr für gut, sich ihm seinerseits wieder etwas zu nähern, denn er hatte ein neues Pacifikations-Projekt eingeleitet, dessen allgemeinere Durchsetzung der Beytritt von Flacius auch wieder beträchtlich erleichtern konnte [93]). Weil die Annahme seiner zuerst entworfenen Kompositions-Artikel allzuviele Schwürigkeiten fand, so hatte er sich mit den Niedersächsischen Theologen auf einem Konvent zu Zerbst über eine andere Auskunft vereinigt, gegen welche man weni-

Speyer kam, so lange sich Flacius dort aufhielt. Dieser ließ ihn dann sogleich wieder um ein colloquium ansprechen, das er mit ihm halten sollte; Wigand aber wieß ihn wieder mit der Antwort ab, daß er zu einer Privat Disputation mit ihm keine Lust habe, und zu einer öffentlichen weder Zeit noch Ort schicklich finden könne. S. ebendas. p. 367.

92) Flacii Illyr. kurze Bekenntniß von etlichen Stücken des christlichen Glaubens und von der Erbsünde. Magdeburg 1570. in 4.

Demonstrationes evidentissimae doctrinae de essentia imaginis Dei et Diaboli. Basileae. 1570. in 8.

De refutatione doctrinae de originali peccato. Basil. 1570. 8.

Defensio doctrinae de originali peccato. Basil. 1570. 8.

93) Andreä verhelte selbst nicht, daß er darauf rechnete; denn — schrieb er in einem Brief an Marbach, nachdem er Flacium würklich zum Beytritt zu seinem Projekt vermocht hatte — quemadmodum D. Illyricus subscripsit, ita poterit et ipse aliis quam plurimis auctor esse, ut idem faciant." S. Fecht Epist. P. IV. ep. 39. p. 357.

weniger Wiederspruch zu besorgen hatte [94]). Sie bestand nehmlich bloß darinn, daß sich alle Partheyen verbinden sollten, ausser der heiligen Schrift und den drey ökumenischen Symbolen nur die Augspurgische Konfession, die Apologie von dieser, und die Schriften Luthers als das allgemeine Normativ der Lehre in der lutherischen Kirche zu erkennen, welchem sich, wie man glaubte, kein lutherischer Theolog entziehen könnte. Nun suchte Andreä eben so eifrig alle seine Bekannte zu dem Beytritt zu diesem Zerbster Receß zu bewegen, als er sie vorher für seine Kompositions-Artikel geworben hatte, und ließ daher durch die Straßburgische Prediger auch mit Flacius deßwegen handlen [95]); Flacius aber erklärte sich nach einigem Bedenken nicht abgeneigt, und unterschrieb den Receß würklich im J. 1571. mit dem absichtlich hinzugefügten Beysatz, daß er bey allen seinen bißherigen Streitigkeiten bloß für die in den anerkannten Normal-Schriften aufgestellte und vertheidigte Lehre gekämpft habe [96]).

Dieser Beysatz hätte selbst eine Vergleichs-Auskunft in dem Streit über seine Meynung von der Erbsünde anbieten können, denn Flacius erklärte ja eben damit, daß er auch hierüber nichts anders zu lehren gesonnen sey, als was mit der Augspurgischen Konfession, ihrer

94) Der Konvent war zu Zerbst den 7. May 1570 und nicht, wie Ritter angiebt, im März, eröffnet worden.

95) Aus einem Brief von Pappus in der Fechtischen Sammlung ergiebt sich, daß noch zu Ende des J. 1570. mit Flacius wegen dem Beytritt zu der Zerbstischen Norm unterhandelt wurde, denn Pappus schreibt unter dem 30. December an den jüngern Marbach: Scripsit ad eum pater tuus gravissimam epistolam, qua eum ad juvandam jam ostensam concordiam adhortatur. Und am Ende setzt er hinzu: possumus conjicere, quod ad eandem normam, quae Zervestae proposita est, pacem ad praecavendas in posterum majores dissensiones optat." P. IV. p. 334.

96) "Quaerit — so erzählt Pappus in einem andern Brief den Hergang der Sache — D. Jacobus Andreae non suis Articulis sed

ihrer Apologie und den Schriften Luthers übereinstimme. Andreä wollte ihm daher auch seinen Willen dabey lassen, wiewohl er es um anderer Rücksichten willen lieber gesehen haben würde, wenn er den Beysatz weggelassen hätte [97]); aber er äusserte sogar zu gleicher Zeit, daß er jetzt die volle Ueberzeugung bekommen habe, daß zwischen der Flacianischen Meynung von der Erbsünde und zwischen der gewöhnlichen keine wahre, sondern bloß eine scheinbare, von seiner Art sich auszudrücken herrührende Verschiedenheit statt finde [98]). Dabey mißbilligte er zwar die Flacianische Art sich auszudrücken, und wünschte auch, daß er sie verbessern oder lieber ganz aufgeben möchte; doch hofte er zu gleicher Zeit, daß es äusserst leicht seyn würde, sich mit ihm zu vergleichen, und erbot sich zu einer persönlichen Zu-

sed normae Zerbestanae suffragia Theologorum superioris Germaniae. In qua cum Illyricus etiam nunc versetur, ab ipso per nos idem peti voluit. Ille libros istos approbat quidem omnes, et suam doctrinam eorum judicio submittit, sed in subscriptione necessariam tamen sibi arbitratur additionem, quod in certaminibus superiorum annorum pro hac ipsa norma semper pugnaverit." ebendas. p. 354.

97) Auf die erste Nachricht, welche Andreä von dem Zusatz erhielt, den Flacius seiner Unterschrift beyfügen wollte, hatte er sogleich an Marbach geschrieben, daß er ihn doch davon abbringen möchte. "Non enim — schrieb er — hac formula hoc agimus, ut nunc vel ipsum vel alium accusemus aut excusemus, sed consensum in fundamento quaerimus, quo constituto deinceps etiam de altero videbitur. — Tu igitur hoc agas apud Illyricum, ut omissis his verbis in exordio, breviter et simpliciter testetur, se hanc doctrinae normam amplecti." P. IV. ep. 35. p. 350. Marbach hingegen hielt doch dafür — S. Br. 38. p. 355. daß man Flacius in Rücksicht auf seine besondere Verhältnisse seinen Willen darinn lassen könne, und Andreä, dem er dieß vorgestellt hatte, ließ es sich endlich auch gefallen. "Quod ad subscriptionem attinet, antwortete er, optimo consilio monueram, ut esset simplicissima et brevissima, ne scilicet suspiciones augeremus eorum, qui aliquando sunt lecturi: cum vero hoc modo illi visum fuerit subscribere, pro mea persona non magnopere repugno." Ep. 39. p. 357.

98) "Ex quo intelligis, in sententia inter nos non esse divortium, sed phrases tantum esse varias, quae etiam Wigando et Heshusio occasionem dederunt, ut sese Illyrico opponerent." ib.

Zusammenkunft mit ihm und einigen seiner Straßburgischen Freunde, wobey sich vielleicht beyde Theile in einem Augenblick gegen einander verständigen könnten 99).

Zu Beförderung dieses Vergleichs thaten auch bald darauf die Straßburgische Prediger einen Schritt, der ihre Geneigtheit, ihm mit einer guten Art aus dem einfältigen Handel herauszuhelfen, sehr deutlich zu erkennen, ja selbst etwas mehr als nur diese Geneigtheit zu erkennen gab. Sie rechneten darauf, oder glaubten es leicht so einleiten zu können, daß sie bey der Disputation, zu welcher es zwischen Andreä und Flacius kommen möchte, als Schieds-Richter oder als Mittler angestellt werden sollten, und beschlossen auf diesen Fall, sich voraus über eine Lehr-Formel von der Erbsünde zu vereinigen, welche für beyde Partheyen annehmlich seyn könnte. In dieser Absicht setzten sie eine Schrift auf, worinn die Lehre von der Erbsünde nach der Vorschrift der Zerbstischen Norm bloß in solchen Ausdrücken und Redensarten vorgelegt seyn sollte, die in der Augsp. Konfession, ihrer Apologie und den Schriften Luthers gebraucht waren, in der That aber fast ganz in der Sprache von Flacius vorgetragen war. Sie hatten es nehmlich allerdings darinn vermieden, den Flacianischen Unterscheidungs-Ausdruck, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey, darinn anzubringen, aber sie hatten sich eben so sorgfältig gehütet, sie für ein blosses accidens auszugeben, hingegen waren fast alle jene Beschreibungen, durch welche Flacius gewöhnlich seine Meynung erklärte — die Beschreibungen zum Beyspiel

99) "Tu ergo dabis operam, ut D. Illyricus etiam illas phrases emendet, vel interpretatione, vel prorsus abjiciat. Tum et haec controversia erit composita — sed compositio est facillima — et si vobis videbitur, vel Hirshaviae vel Maulbronnae conveniemus, et coram hoc totum negotium expediemus." ebendas.

spiel, daß die Erbsünde das dem Menschen angebohrne Ebenbild des Teufels, daß sie der alte Mensch selbst, daß sie seine in Sünden empfangene Natur sey, mit seinen eigenen Worten darinn angebracht [100]. Schon dieß verrieth deutlich genug, daß sich die Straßburgische Prediger mehr zu der Vorstellung von Flacius, als zu der Vorstellung seiner Gegner hinneigten [101]; doch dieß gab sich noch durch andere Zeichen unzweydeutiger zu erkennen [102]. Joh. Marbach theilte Flacius diese Formel

100) Flacius ließ in der Folge zu sehr grossem Aergerniß der Straßburgischen Prediger nach seinem Bruch mit ihnen nebst andern Akten auch diese Formel drucken in seinem: Consensus triplex cum Theologis Argentinensibus, (Francof.) 1574. Ueber die Geschichte dieser Formel vergleiche man ferner Flacii Bericht an den Rath zu Straßburg Ff. 3. und Wigand Manich. renov. p. 373.

101) Es verräth sich doppelt deutlich daraus, wenn man einen zu gleicher Zeit, nehmlich im Julius dieses Jahrs 1571. geschriebenen Brief eines Straßburgischen Theologen, wahrscheinlich Joh Pappus damit verbindet, der in der Fechtischen Sammlung P. IV. ep. 59 an den wegen der Vertheidigung von Flacius kaum vorher aus Sachsen verjagten Weimarischen Hof-Prediger Christoph Irenäus gerichtet ist. In diesem Brief behauptete Pappus, es sey völlig eben so absurd, die Erbsünde die Substanz des Menschen, als ein accidens zu nennen, aber verhelte dabey nicht, daß er in der Sache selbst mit Flacius völlig übereinstimme — persuasus, quod verum sententiam defendat Dn. Illyricus — ja daß ihm die Ausdrücke seiner Gegner noch anstössiger seyen. Ab accidente magis etiam abhorreo."

102) Die Straßburgische Prediger nannten um dieser Zeit die Gegner von Flacius in ihren Briefen nur "die Jenaische accidentarier. Aber was sie von ihnen und was sie von Flacius dachten, dieß legte einer, der damahlige Prediger am Münster, Joh. Fliner nur allzuoffen in einem Brief aus, den er auch in diesem Jahr an Cyriac. Spangenberg schrieb. "Per Deum, schreibt der Mann, et per gloriam Christi te obtestamur, ut hunc sanctum virum, D. Illyricum, consilio auxilio et defensione non deseras, sed ut coepisti, feliciter perge et veritas tandem apud filios lucis locum inveniet. Utinam omnes viderent ejus miserias et cruces, cum tanta familia; sed nisi belluis essent truculentiores, compati ei cogerentur. Nos hic, qui eum pie diligimus, eum audimus, scripta examinamus, nihil aliud in ipso unquam deprehendimus, quam quod pie verbum Dei et scripta S. Lutheri sequatur. Stat verbum Dei et sententia Lutheri! Stabit etiam Illyricus. Hoc toti mundo affirmamus. S. Ritters Leben von Flacius p. 222.

mel im Vertrauen mit, und verlangte von ihm zu wissen, ob er etwas dabey zu erinnern fände; diese vorläufige Mittheilung aber war doch das sichtbarste Zeichen, daß man bey ihrer Abfassung vorzüglich auf die Befriedigung von Flacius Rücksicht genommen hatte.

Eben deßwegen zweifelten aber auch die Straßburgische Prediger fast nicht mehr, daß die Beylegung des Streits wenigstens zwischen Andreä und Flacius keinen weiteren Anstand haben würde; denn der lezte hatte nicht nur -- ohne daß es von ihm verlangt worden war [103]) — ihre Formel unterschrieben, sondern er hatte

103) Dieser Umstand gab in der Folge zu einem schwehren Prozeß zwischen Marbach und Flacius Gelegenheit. Flacius schrieb nehmlich nach einigen Jahren in die Welt, und brachte es auch in seinen Bericht an den Straßburgischen Rath, Ff. 3. daß ihn Marbach zu der Unterschrift dieser Formel eingeladen, indem er sie ihm als eine Vereinigungs-Akte zwischen ihm und dem Straßburgischen Ministerio in der Lehre von der Erbsünde vorgelegt habe: Marbach aber beschuldigte ihn darauf eines falsi, und behauptete dagegen, daß er ihm den Aufsatz nur privatim, und nicht nur ohne Auftrag, sondern selbst ohne Wissen des übrigen Ministeriums, bloß zur Einsicht mitgetheilt habe. S. Urtheil der Kirchendiener zu Straßburg in den Akten des Lindauischen Kolloquii p. 272 Zum Glück hat man noch den Brief, mit welchem Marbach den Aufsaz an Flacius schickte, und aus diesem Brief, den Flacius selbst in seinem Consensus triplex drukken ließ, erhellt sehr deutlich, daß Marbach nicht nöthig gehabt hätte, ein so grosses Geschrey über den Umstand zu erheben. Er hatte ihn allerdings nicht zu der Unterschrift des Aufsatzes aufgefordert. Auch konnte Flacius aus der ganzen Art der Mittheilung leicht schliessen, daß er keinen officiellen Auftrag dazu für jezt gehabt habe, denn Marbach bat ihn ausdrücklich, daß er ihm den Aufsaz nach einigen Stunden wieder unfehlbar zurückschicken möchte: aber er konnte nicht ohne Grund vermuthen, daß man den Aufsaz in der Absicht aufgesezt habe, um eine Vereinigungs-Akte zwischen ihnen vorzustellen, daß man deßwegen seine Unterschrift noch verlangen, und daß jezt Marbach nur vorläufig sondiren wollte, ob er keine Schwürigkeiten machen würde? Er konnte dieß sehr natürlich aus dem Innhalt der Formel, aus dem Umstand, den ihm Marbach besonders bemerklich machte, daß sie schon von allen Straßburgischen Hauptpredigern unterschrieben war, und noch mehr aus den Wendungen vermuthen, durch

hatte auch schon geäussert, daß er nicht weiter streiten wolle: ob die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey? wenn man sie ihm nur nicht als ein accidens aufdrängen wolle [104]). Dazu hofften sie auch Andreä leicht bewegen zu können [105]), daß er diese Redensart aufgeben sollte: aber ihre Hoffnung wurde von dem einen wie von dem andern getäuscht.

Den 10. Aug. 1571. [106]) kam es zwischen Andreä und Flacius zu Straßburg selbst zu einer mündlichen Konferenz, da der erste auf seiner Rückreyse von Mömpelgardt, wo er die Kirchen der Grafschaft visitirt hatte, ohnehin durch die Stadt kam. Das Gespräch konnte eben deßwegen nur einige Stunden dauren, weil sich Andreä nicht länger aufhalten durfte; aber es war wie der Erfolg zeigte, der glücklichste Umstand, daß die Leute nicht mehr Zeit hatten, denn sie stritten sich schon in den wenigen Stunden in eine gegenseitige Erbitterung hinein, welche beynahe keiner Vermittlung mehr Raum ließ, und bey einer längeren Dauer des Streits unfehlbar

durch welche er ihn darauf vorbereiten zu wollen schien: und nun konnte er sich auch leicht bereden, daß es die Straßburgische Prediger sehr gut aufnehmen würden, wenn er nicht erst über seine Unterschrift mit sich handlen liesse. Wie es sich aber damit verhalten mochte, so konnte ihm doch kein Mensch verwehren, diesen Aufsatz für eine Akte auszugeben, wodurch er von der Uebereinstimmung des Straßburgischen Ministerii mit seiner Lehre überzeugt worden sey.

104) "Illyricus — heißt es in einem Brief von Pappus an den jüngern Marbach — à Parente persuasus, ad adventum D. Jacobi, si de re ipsa convenire nobis poterit, substantiae vocabulum paratus est abjicere. S. Fecht P. IV. ep. 60. p. 381.

105) Marbach schrieb deßwegen an Flacius in dem angeführten Brief, womit er ihm seine Formel schickte: Spero etiam D. Doctorem Jacobum, si viderit nos concordes esse, formulam nostram approbaturum."

106) Weil die Konferenz am Laurentius-Tage gehalten wurde, so nannte sie Andreä in der Folge sein Colloquium Laurentianum: die Akten davon gab er aber selbst unter dem Titel heraus: Colloquium de peccato originis inter Jac. Andreae et M. Flacium Argentorati anno 1571. institutum. Tubingae. 1574. in 4.

bar noch gestiegen seyn würde. Andreä war nehmlich theils überhaupt in keiner für Flacius sehr günstigen Stimmung, theils mit dem festen Entschluß gekommen, ihn bloß dahin zu bringen, daß er seinen seltsamen Ausdrücken in der Lehre von der Erbsünde entsagen sollte. Er hatte um diese Zeit eingesehen, daß ihm eine Verbindung mit Flacius bey seinen Unions-Bemühungen weit mehr schaden als nutzen könnte, weil es der Mann nach gerade fast mit allen Partheyen verdorben hatte. Sie mußte ihm wenigstens bey den Jenensern eben so nachtheilig als bey den Wittenbergern werden: und dieß waren doch die zwey Haupt-Partheyen, die er vereinigen wollte. Es war also gewiß schon bey ihm beschlossen, sich nach und nach ganz von ihm zurückzuziehen [107]), wenn er nicht die Ehre haben könnte, ihm seine ärgerliche Paradoxie, die so viel Anstoß erregt hatte, ganz aus dem Kopf zu disputiren; und sehr wahrscheinlich ließ er sich bloß deßwegen in das Gespräch mit ihm ein, weil er voraussah, daß es ihm entweder diesen Triumph, den er immer auch gern mitgenommen hätte, oder einen Vorwand zum völligen Bruch mit ihm verschaffen müßte. Flacius hingegen wünschte zwar gewiß keinen Bruch, und mochte sich wohl selbst

vor-

107) Die neue Kälte, die sich bey Andreä gegen Flacius angesetzt hatte, und ohne Zweifel, wenn er sichs schon nicht deutlich bewußt seyn mochte, aus dieser Quelle geflossen war, zeigt sich höchst sichtbar in einigen seiner Briefe an Marbach, die im Junius und Julius dieses Jahrs geschrieben wurden. Wer sieht sie z. B. nicht in der folgenden Nachschrift, die er einem Brief vom 20. Jun. anhängte: "De Illyrico rogo, ut eum cohibeatis, ne pergat suum nomen prostituere opinione absurdissima de peccato substantiae, quod ego ad caniculares dies rejicio. Ne Diabolus quidem dicet, peccatum esse substantiam. Cogetur novam dialecticam discere. Er macht nicht gut Arbeit. Er wird euch einen Jammer anstellen, daß ihr ihm nicht trauen werdet. Non potest defendi ejus error. Ejus quaeso ne facias te participem." S. Fecht P. IV. ep. 53. p. 374.

vorgenommen haben, bey dieser Gelegenheit so viel nachgebende Sanftmuth zu zeigen, daß seine Feinde und seine Freunde darüber erstaunen sollten; allein sobald er merkte, worauf es Andreä angelegt hatte, so vergaß er alles, was er sich und seinen Freunden versprochen hatte, und setzte ebenfalls seinen Starrkopf auf, denn dieß war ja wohl unmöglich, daß Flacius einem Menschen auf Gottes Erdboden den Ruhm lassen konnte, ihn eines Irrthums überführt, oder eines besseren belehrt zu haben.

Aus der Disputation kam mit einem Wort nichts heraus Andreä verlangte nicht nur, daß Flacius die Redensart aufgeben sollte: die Erbsünde sey die Substanz des Menschen: sondern wollte ihm auch ein Geständniß abdrängen, daß sie ein accidens sey; denn er behauptete, und nach den Voraussetzungen seiner Dialektik nicht ohne Grund, daß er dieß Geständniß nicht verweigern könne, ohne die Aufrichtigkeit seiner Lossagung von dem ersten zweifelhaft zu machen. Er setzte nehmlich mit der Philosophie seines ganzen Zeitalters voraus, daß es zwischen Substanz und accidens kein drittes gebe, und folgerte nun, daß Flacius, was er auch sagen möchte, die Erbsünde immer noch für eine Substanz halten müsse, wenn er Anstand nehme, sie für ein accidens zu erklären. Aber gerade davon nahm Flacius einen Grund her, eifriger als jemahls für seine Substanz zu kämpfen, und sich das Recht zu dem Gebrauch dieses Ausdrucks vorzubehalten. Er wäre zwar, äusserte er, um des Friedens willen bereit gewesen, diese Redensart aufzugeben, weil er seine Meynung von der Erbsünde auch in andern weniger ungewohnten vortragen könne; nun aber, da man ihm sage, daß er die Erbsünde entweder für die Substanz des Menschen oder für ein accidens erklären müsse, nun finde er sich im Gewissen gedrungen, auch das erste noch ferner zu behaupten

haupten, um niemand auf die Vorstellung zu bringen, daß er auch das letzte zugeben wolle, das er immer für irrig erklären werde [108]). Damit war es unmöglich, sie zusammenzubringen: daher schränkten sich die anwesende Freunde von Flacius nur darauf ein, sie jetzt mit einer solchen Art wieder auseinander zu bringen, wodurch wenigstens nicht alle Hoffnung eines künftigen Vergleichs abgeschnitten werden sollte. Um der Sache den Schein zu geben, als ob man sich doch über etwas vereinigt habe, gab man am Ende vor, daß sich beyde Theile wenigstens darüber verglichen hätten [109]), daß die Erbsünde nichts anders als dasjenige sey, was in der Schrift das Fleisch, der fleischliche Sinn, der alte Mensch, der alte Adam und das steinerne Herz genannt werde: wegen des übrigen aber, was noch unverglichen geblieben sey, sollte ferner schriftlich zwischen ihnen gehandelt werden, weil jetzt die Kürze der Zeit keinem Theil gestat-

108) S. Act. Colloq. p. 40. 47. Auch stimmt damit die Nachricht vollkommen überein, welche Pappus dem jüngeren Marbach von dem Erfolg des Gesprächs gab. "Cum Flacius Accidens detestaretur, D. Jacobus substantiam rejiceret, discessum est — sine concordia. Illyricus non obscure nobis promiserat, abjecturum se suam substantiam, sed altero, ut Accidens affirmaret, urgente nihil potuit confici." Fecht P. IV. ep. 64. p. 384.

109) Nach einem spätheren Brief von Marbach an den Prediger Ritter in Frankfurt war es Flacius selbst, der darauf bestand, daß man ihre Uebereinstimmung in diesem Punkt in dem Protocoll bemerken sollte. — Quod nos — schreibt Marbach — tum quidem mirabamur, tanquam nihil ad controversiae caput pertinens: sed postea demum fraudem, quam tum jam ille meditabatur perspeximus. Nam hinc inde sparsis suo more schedis gloriatus est homo vanissimus, concordatum esse de essentia et synonimia peccati. S. den Brief im Leben von Flacius p. 228. Nach der eigenen Angabe von Flacius war es hingegen Andreä, der es dem das Protocoll führenden Prediger in die Feder diktirte: "Factus est consensus, ut peccatum originale, vetus Adam, Sensus carnis, Caro, Cor lapideum et similia pro synonimis habeantur. Faxitque Deus, ut hic consensus optatum quoque finem consequatur. S. Flacius — Declaratio sententiae de peccato originali (1572. in 4.) A. 4.

gestattet habe, sich vollständig über seine Meynung zu erklären [110]).

Doch die Freunde von Flacius mußten selbst überzeugt seyn, daß sie dadurch einen offenen Bruch zwischen ihm und Andreä nur auf eine kurze Zeit noch zurückgehalten hätten, denn sie konnten unmöglich hoffen, daß aus den schriftlichen Handlungen zwischen ihnen etwas herauskommen dürfte [111]): wenn sie es aber ja einen Augenblick lang gehofft hatten, so mußten ihnen schon die nächste Briefe, die von Andreä nach Straßburg kamen, die Hoffnung benehmen. Diese Briefe enthielten von jetzt an nichts mehr als bittere Klagen über den Starrsinn von Flacius, immer bedenklichere Winke von dem Unheil, das er noch in der Kirche anrichten könnte, und immer dringendere Warnungen, daß sie sich doch von der Verbindung mit ihm losmachen möchten; wobey sich Andreä den Schein gab, als ob er indessen erst von dem irrigen der Flacianischen Meynung eine viel deutlichere Einsicht, und von dem gefährlichen seines Irrthums eine viel anschaulichere Ueberzeugung bekommen hätte [112]). Zu gleicher Zeit schrieb er zwar auch noch

110) "Quod huic disputationi deest — so schloß sich das Protocoll — scriptis amicis supplebitur." ebendas.

111) Pappus wenigstens versprach sich nichts davon: nam — schrieb er in dem angeführten Brief — discessum est ita, ut quia D. Jacobus domum postridie rediturus esset, per literas deinceps concordia tentetur, qualis vero haec futura sit, equidem nondum video.

112) So schrieb er schon den 4. Sep. an Marbach: "Flacius si voluerit frugi esse et veritati cedere, bene est; sin minus, intelligetis vos, quid vestri sit officii contra perturbatorem et scholae et ecclesiae vestrae. — Est omnino ingratus hospes, neque usquam ullibi fuit, ubi nulla post se certamina reliquit. Id quod etiam Argentinae procul dubio factum fuisset, nisi Dominus et ecclesiae et scholae vestrae favisset. At, ne porro faciat, diligenter cavendum erit." S. Fecht P. IV. ep. 67. p. 387. Aber noch mehr verräth ein Brief Andreäs vom 16. Sept. "Animadverti ex literis vestris, Illyricum adhuc pertinaciter opinioni semel conceptae inhaerere. — Error certe ipsius

noch an Flacius selbst in der Sprache des Freundes, aber gab sich doch zugleich über ihn ein solches Ansehen und setzte den Irrthum, in welchem er sich befinde, als so ausgemacht voraus, daß er sicher darauf zählen konnte, ihn durch jeden seiner Briefe mehr zu erbittern oder doch in der Behauptung seiner Meynung hartnäkkiger zu machen [113]). Fast aber ist man zu vermuthen genöthigt, daß er noch andere Künste in das Spiel brachte, oder noch von andern Mitteln Gebrauch machte, um es zu eben der Zeit, da er selbst öffentlich mit ihm brechen wollte, auch zum Bruch zwischen ihm und seinen Straß-

fius non est in phrasi tantum aut in genere sermonis, sed vere, ut ex colloquio cum ipso habito intelligere potuistis πραγματομαχια, quandoquidem acriter contendit: peccatum originis non esse vitium aliquod in natura, sed ipsam essentiam et substantiam hominis propriissime loquendo esse hoc ipsum peccatum, quod certe absurdissimum est. Er bittet darauf die Straßburger, sie sollten doch noch das ihrige thun, um den Mann von seinem Irrthum zurückzubringen, und er wolle es von seiner Seite auch thun: aber — setzt er hinzu — qua in parte me ipsum non audio, qui non ignoro, quomodo ipse Illyricus erga me sit affectus — — et quod nomen meum misere jam saepius deformavit. Certe si ipsius aut mea tantum res ageretur, nec cum ecclesiae offendiculo conjunctum esset, possem ego illi demonstrare, welcher unter uns gar nichts, viel oder wenig taugt. Sed omnia condono propter Christum et ecclesiam, modo in viam redeat, errorem agnoscat, et ecclesiam offendere, et perturbare desinat; quod nisi fecerit necesse erit, aliam rationem cum eo instituere. Est enim ipsius error Manichaea damnata haeresis, quod ei in colloquio demonstratum est. — So wahr Gott lebt: er kanns nicht defendiren: es ist ein damnabilis error: est omnibus seculis damnata haeresis. Thut was ihr könnt und möcht, daß ihr eine Seele gewinnet, immo in ipso multas animas: aber laßt euch nicht mit Worten bezahlen. Error est: errorem fateatur necesse est. Augustinus Manichaeus fuit, et agnovit. Cur non ipse fateretur, se hic errasse. Das muß seyn. Anders kann und mag ihm nicht geholfen werden!" S. Ep. 70. p. 390.

113) So schrieb er ihm den 25. October. "Per Christum te oro, ut cedas veritati. Nullo enim praetextu tua opinio tegi apud eruditos potest, multo minus defendi. Nec habiturus es, crede mihi, ullum Patronum. Optimi enim amici phrases tuas tantum excusant, sed errorem nunquam defendendum suscipient." S. Ep. 78. p. 397.

Straßburgischen Freunden einzuleiten: denn man kann sonst gar nicht begreiffen, wie es jezt so plözlich auch zu diesem kam, da man in der Geschichte keine Veranlassung findet, durch die er sonst hätte herbeygeführt werden können.

Unverkennbar waren die bedeutendste unter den Straßburgischen Theologen, Marbach, Flinner, Pappus, auch noch einige Zeit nach diesem Gespräch mit Andreä eben so günstig für Flacius gesinnt, und wenigstens eben so fest überzeugt, als sie es vorher gewesen waren, daß er in dem Artikel von der Erbsünde nicht würklich von der orthodoxen Lehrart, sondern höchstens nur von der gewöhnlichen Sprache abgewichen sey [114]. Sie mochten es zwar jezt ernstlicher als vorher wünschen, daß er von seiner ungewöhnlichen Art, sich auszudrücken abgebracht werden könnte, nur wünschten sie es mehr um seiner selbst und um seiner Ruhe willen, also mehr aus freundschaftlicher Sorge für ihn, als, weil sie für die reine Lehre etwas nachtheiliges davon befürchteten, denn sie verhelten ja selbst nicht, daß sie für sich die Flacianische Beschreibung von der Erbsünde als der Substanz des Menschen weniger anstössig als die Beschreibung seiner Gegner fänden, nach welcher sie ein blosses accidens seyn seyn sollte. Diese Stimmung der Straßburger kann man schon daraus schliessen, weil es Andreä so oft für nöthig hielt, sie zu warnen; und gern mag man glauben, daß auch Menschlichkeit und Mitleyd mit der traurigen Lage [115] des Mannes, welche sie vor Augen sahen, an ihrem Wunsch Antheil hatte,

114) So schrieb ja Pappus selbst noch in seiner Relation von dem Gespräch zwischen Andreä und Flacius: "Deprehendimus nos, *eandem* esse Illyrici et D. Jacobi sententiam." Ep. 64.

115) Das traurige dieser Lage kann man sich vorstellen, wenn man bedenkt, daß er mit einer grossen Familie bloß von Allmosen und dem kleinen Ertrag seiner Schriften leben mußte.

hatte, daß man ihn in Ruhe lassen möchte: aber nur desto weniger läßt sich die Veränderung erklären, die noch vor dem Verfluß eines halben Jahres in ihren Gesinnungen vorgieng! Schon im October dieses Jahrs 1571. liessen sie eine ernsthafte kollegialische Ermahnung an ihn ergehen, wobey sie ganz bestimmt von ihm forderten, daß er seine bißherige Behauptung, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen sey, aufgeben müsse [116]). Noch vor dem Schluß des Jahres stellten sie deßwegen neue theils mündliche theils schriftliche Handlungen mit ihm an, bey denen von ihrer Seite immer stärker in ihn gedrungen würde; und mit dem Anfang des folgenden brach der offene Krieg zwischen ihnen aus. Schon im Februar schrieb Marbach an seine Freunde, sie sollten um Gottes willen nicht glauben, daß man in Straßburg jemahls mit dem gottlosen Manichäer einig gewesen sey [117]), und auch Pappus entdeckte jetzt, daß Flacius immer und ewig — Flacius bleibe [118])!

Nun kann man sich fast unmöglich der Vermuthung erwehren, daß hier irgend etwas von irgend jemand hineingerührt worden seyn muß. Die Straßburger selbst gaben zwar vor, daß sie vorzüglich dadurch veranlaßt worden seyen, sich von Flacius loszusagen, weil er sich überall mit der Uebereinstimmung, die zwischen ihnen

116) S. Flacii Bericht an den Straßburgischen Magistrat Hh

117) So schrieb er an Matth. Ritter in Frankfurt: Quisquis cum Illyrico nos consentire dicit de substantia peccati, is summa nos nostramque ecclesiam contumelia afficit, et si necessitas imponetur nobis, refutabimus calumniam et sophisticam obtrectationem. — Nos enim palam dicimus, eum Manichaeismi reum esse, et tam Lutheri quam aliorum nominibus ad perstringendos simpliciorum animos fallacissime abuti." S. Leben von Flacius p. 227.

118) S. Fecht Epist. P. IV. ep. 93. p. 413.

ihnen herrsche, gebrüstet, und sie dadurch in einen üblen Ruf gebracht habe. Der öffentliche Bruch zwischen ihnen wurde auch würklich zunächst dadurch veranlaßt, weil Flacius Anstalten machte, alle zwischen ihnen verhandelte Akten biß zu dem Kolloquio mit Andreä zu publiciren, und dadurch der ganzen Welt den Beweiß ihrer Uebereinstimmung mit ihm vorzulegen [119]): aber so stark dieß auch jezt ihren Unwillen gegen ihn vermehren mochte, so konnte es ihn doch nicht zuerst und nicht allein erregt haben. Sie hatten es ja vorher nicht verhelen wollen, daß sie in der Sache selbst würklich mit ihm übereinstimmten. Sie hatten es mehrmahls förmlich anerkannt, daß bey aller Verschiedenheit der Ausdrücke seine Meynung von der Erbsünde doch im Grunde auch die ihrige sey. Auch dachte Flacius nicht eher daran, sie durch die Publikation jener Akten zu necken, biß er schon mehrere Proben von ihren veränderten Gesinnungen gegen ihn erfahren hatte; also mußte die vorhergegangene Veränderung durch eine andere Ursache bewürkt worden seyn. Diese Ursache läßt sich aber gewiß am wahrscheinlichsten in der Einwürkung von Andreä finden; doch konnte vielleicht noch eine andere dazu gekommen seyn, auf die man durch einige Winke in den gleichzeitigen Briefen von Pappus geleitet wird [120]). Es scheint nehmlich nach diesem, daß Flacius um diese Zeit mit einigen von jenen Gliedern des Magistrats in Verbindung zu kommen gesucht hatte, die mit den Predigern, und besonders mit Marbach in einem sehr gespann-

119) Flacius hatte diese Akten, die er in der Folge unter dem Titel: Triplex consensus: herausgab, schon zu Anfang des J. 1572 nach Frankfurt geschickt, um sie dort drucken zu lassen: allein das Frankfurtische Ministerium erhielt unter der Hand Nachricht, daß ihren Kollegen in Straßburg nicht damit gedient seyn möchte, und schickte deßwegen die Akten wieder nach Straßburg zurück. S. Fecht P. IV. Ep. 98.

120) S. Fecht Ep. P. IV. ep. 109. 110. p. 430. 432.

spannten Verhältniß standen. Daraus läßt sich auch hernach das sehr schonende Verfahren erklären [121]), das der Magistrat gegen ihn beobachtete, da er von den Händeln zwischen ihm und den Predigern Notiz zu nehmen für gut fand; aber dieß würde allerdings schon allein hingereicht haben, um ihm den unversöhnlichen Haß von Marbach zuzuziehen. Doch wodurch auch dieser Haß entflammt worden seyn mochte, so ist es nur allzugewiß, daß er von dieser Zeit an unversöhnlich blieb, denn von jetzt an biß zu seinem Tod hatte Flacius keine bitterere Feinde, als die Straßburgische Prediger, wiewohl sie nicht eher als nach seinem Tode für gut fanden, sich auch in öffentlichen Schriften wieder ihn und wieder seine Meynung zu erklären [122]).

Kapitel VI.

Anders benahmen sich darinn seine Jenaische Gegner, die in diesem nehmlichen Jahr 1572. so viele Streit-Schriften gegen ihn herausgaben, daß sie es recht eigent-

121) Man verlangte nehmlich von ihm eben so wohl als von den Predigern einen eigenen Bericht von allem, was seit seiner Ankunft in Straßburg zwischen ihnen verhandelt worden war. Davon schreibt Pappus: Ego ita judico, qui ad Magistratum hanc causam detulerunt, non Illyrico sed Marbachio periculum voluerunt creare. Proximo Conventu postulata sunt omnia Acta annorum, quibus hic fuit Illyricus: ejus quoque, qui praecessit. Iniqua petitio, sed iis tamen, quorum recta conscientia non repudianda. — Sed idem etiam ab Illyrico postulatum est. — p. 430.

122) Dieß darf man gewiß nicht der Mässigung ihres Hasses, oder ihrer Schonung für Flacius, und eben so wenig den Vorstellungen des guten Sulcers von Basel zuschreiben, der es ihnen dringend wiederrieth, S. Fecht P. IV. ep. 94. sondern sie fürchteten sich, die Sache zwischen Flacius und ihnen noch während seines Lebens in das Publikum zu bringen, weil sie selbst fühlten, wie schwehr es ihnen werden würde, sie gegen ihn zu führen. Deßwegen gaben sie auch die Akten ihrer Händel mit ihm niemahls heraus, so oft sie davon sprachen, denn sie konnten es sich unmöglich verhelen, daß sie nur damit der Welt selbst die Beweise der unwürdigen Inkonsistenz geben würden, die ihr Benehmen gegen Flacius verrieth.

gentlich darauf angelegt zu haben schienen, ihn niederzuschreiben. Schon im Februar erschien gegen ihn das berüchtigte Antidoton von Heßhuß, ein Meisterwerk der giftigsten, unverschämtesten und unbeschämbarsten Polemik, zu welchem nur Heßhuß fähig war, denn die Frechheit und Boßheit der Konsequenzmacherey war darinn zu einer Höhe getrieben, auf welcher sich nur Heßhuß erhalten konnte [123]). Im März kam noch eine Disputation gegen Flacius von ihm hinzu; eine andere gab Wigand, eine dritte gab Kirchner heraus [124]), und so gieng es fast das ganze Jahr hindurch fort, daß Flacius kaum mit seinen Antworten und Repliken nachkommen konnte. Doch blieb er sie keinem lange schuldig [125]), und bald bekamen sie

123) Antidotum contra impium et blasphemum dogma Matth. Flacii Illyr. quo adserit, quod peccatum originis sit substantia. Auctore Tilemanno Heshusio. Jenae 1572. 4. Dieß war auch keine gewöhnliche Streit-Schrift, sondern ein ganzes Buch, das fast zwey Alphabet füllte.

124) Sie hatten das Geschäft dabey so unter sich getheilt, daß Wigand in seiner Disputation den Flacianischen Irrthum aus der Schrift, Heßhuß aus der Kirchen-Vätern, und Kirchner aus den Schriften Luthers wiederlegte.

125) Wo er nicht sogleich mit der Haupt-Replik fertig werden konnte, wie bey dem Antidoto von Heßhuß, da legte er wenigstens vorläufige Protestationen ein, wie durch seine: Amolitio XX. errorum quos Heshusius Flacio objecit. Islebiae 1572. in 4. und durch eine: Admonitio contra Indicem novarum calumniarum 1572. in 4. worinn er Heßhuß das Juramentum calumniae deferirte. Seine Haupt-Antwort erschien aber erst im folgenden Jahr unter dem Titel: Solida refutatio vanissimorum Sophismatum, calumniarum ac figmentorum atque etiam deterrimorum errorum Antidoti Heshusiani etc. 1573 in 4. Indessen kamen doch noch in diesem Jahr folgende Repliken und Streitschriften von ihm heraus: Christliche und beständige Antwort Matth. Flacii Illyr. auf allerley Sophistereyen des pelagianischen Accidentis, wieder das neue Buch Wigandi von der Erbsünde rc. 1572. 4. Beständige Antwort vom Pelagianischen Accidens. Ursel 1572. Angelus tenebrarum detectus, seu de justitia essentiali contra Accidentarios. Ursel 1572. Flacii de Augustini et Manichaeorum sententia in controversia peccati. ib 1572. Censura de libro: Unterricht: an Flacius sine omni circumscriptione dicat: Originale peccatum esse substantiam hominis.

sie auch ihrerseits der Gegner mehrere, unter denen sie sich zu vertheilen genöthigt waren.

Aufgebracht durch die Heftigkeit, womit sie über Flacius hergefallen waren, standen bald mehrere seiner älteren Freunde, deren er so viele im Thüringischen hatte, mit nicht weniger Eifer zu seiner Vertheidigung auf. Cyriac. Spangenberg hatte diesen vom Mansfeldischen aus das Signal dazu gegeben, und das Geschrey, das sie darauf erhoben, wurde wenigstens durch ihre Menge bedeutend genug. Diese Flacianische Parthie, an deren Spitze der Weimarische Hof-Prediger Christoph Irenäus stand, vergrösserte sich in kurzem noch mehr durch einen zufälligen Umstand, der dazwischen kam. Der churfürstliche Sächsische Hof hatte um diese Zeit von einigen Aemtern Besitz genommen, die ihm von dem Herzoglichen überlassen wurden, aber sogleich die Flacianische Prediger fortgejagt, mit denen die meiste dazu gehörige Kirchen besetzt waren [126]. Diese strömten alle nach Jena zu, das sie von den ersten Flacianischen Zeiten her als den Zufluchts-Ort der verfolgten Orthodoxie anzusehen gewohnt waren, glaubten aber in eine andere Welt gekommen zu seyn, da sie erfuhren, daß man den Nahmen von Flacius nicht mehr ohne Gefahr in Jena aussprechen dürfe, wenn man nicht ein Anathema hinzusetzte. Dazu konnten sich die wenigste verstehen, da ohnehin die wenigste verstanden, weßwegen er eigentlich von den neuen Theologen zu Jena verketzert wurde; der gröste Theil von ihnen

nis. ib. in 4. Flacii absurda Manichaeo Pelagiani accidentis consequentia, opposita recentium Sorbonistarum monstris 1572. Spiritus vertiginis Accidentariorum Theologorum 1572. Compendiaria expositio doctrinae de Essentia originalis peccati per Flacium Illyr. Ursel. 1572. in 4. Refutatio sententiae Simonis Musaei de Peccato originali 1572. Examen novae sententiae Musaei de P. O. Islebiae 1572.

126) S. Fecht Ep. P. IV. ep. 60. p. 381.

ihnen gieng also sogleich zu der Parthie seiner Vertheidiger über, und würde dadurch andere Menschen, als die Wigands und Heßhuße waren, in keine kleine Verlegenheit gesetzt haben. Man mußte nehmlich diese Exulanten wo nicht aus Menschlichkeit, doch Ehrenhalber mit einiger Schonung behandeln, denn sie waren ja nur Märtyrer ihres Eifers für eben die Orthodoxie geworden, für welche man noch immer zu Jena gegen Witenberg kämpfte; doch diese Rücksicht hatte eben so wenig Einfluß auf die Theologen, die sich einmahl in den Streit mit Flacius verbissen hatten, als Mitleyd und Menschlichkeit. Sie fiengen die nehmliche Proceduren wieder an, wodurch sie ehmahls die Universität und das Land in Schrecken gesetzt hatten, um ihr Konfutations-Buch in Ansehen zu bringen, und der Hof war noch einmahl unweise genug, sie mit seiner Macht dabey zu unterstützen. Wer sich nicht durch ihre Disputationen überzeugen lassen wollte, daß Flacius ein Ketzer und seine Lehre von der Erbsünde der gottloseste Irrthum sey, der mußte ohne Gnade aus dem Land, wenn er nicht ein härteres Schicksal erfahren wollte [127]). Den Anfang machten sie dabey mit dem Hofprediger Irenäus, der seines Amts entsetzt wurde [128]), den Schluß aber mit ihrem eigenen Kollegen, Coelestin, denn da sich dieser, vielleicht zuerst nur aus Unwillen über ihre Proceduren geneigt bezeugt hatte, Flacium zu entschuldigen, so ruhten

127) Dieß härtere Schicksal erfuhr der D. Brem, denn er wurde eben so, wie ehmahls Strigel gefangen gesetzt. Freylich beschuldigte man ihn, daß er etliche Schmach-Schriften, wie Köteriz in einem Schreiben an Marbach sagt, spargirt, und rechnete es ihm zum noch grösseren Verbrechen an, daß er an ein Reichs-Gericht habe appelliren wollen. S. Fecht P. IV. ep. 105. p. 426.

128) Mit Irenäus wurden auch M. Reinegger, Matthias Schneider, und noch mehrere andere ihrer Aemter entsetzt und aus dem Lande gewiesen.

ruhten sie nicht, biß er ebenfalls zum Auswandern gezwungen wurde [129]).

Diese Bewegungen in Sachsen, und das Aufsehen, das sie überall machten, würkten aber auch auf das Schicksal des nun wahrhaftig armen Flacius mehrfach ungünstig zurück. Sie mochten wohl nichts dazu beytragen, daß die Gesinnungen der Straßburgischen Prediger sich so sehr zu seinem Nachtheil änderten, denn diese Aenderung war vorher schon eingetreten [130]); aber dazu

129) Joh. Friderich Coelestin, gebürtig von Plauen im Vogtland, war schon im J. 1560. zu gleicher Zeit mit Flacius und Wigand als Professor der griechischen Sprache in Jena gestanden, im J. 1562, aber als Märtyrer seines Eifers für ihre Orthodoxie abgesetzt und aus dem Lande gejagt worden, weil er die Strigelische Deklaration nicht für hinreichend erkennen wollte. S. Müller Annal. Saxon. f. 134. Ohne Zweifel um des Verdiensts willen, das er sich dadurch erworben hatte, wurde er dann im J. 1568. mit Wigand und Tim. Kirchner auch wieder auf der Universität, und zwar jezt als Professor der Theologie angestellt, aber wahrscheinlich um dieses Verdiensts willen rechnete man es ihm jezt auch höher an, daß er sich zum Vertheidiger des zum Kezer gewordenen Flacius aufwerfen wollte, und behandelte ihn dafür desto brutaler. Er wurde auf Befehl des Herzogs in seinem Hause arretirt, fand aber Mittel, sich seinen Wächtern zu entziehen, und flüchtete sich in das Oesterreichische, wo er bey den Evangelischen Landständen eine sehr gute Aufnahme fand. Nach Raupach in seiner Presbyteriologia Austriaca p. 210. soll er hier noch biß zum J. 1578. gelebt haben; nach andern aber noch im J. 1572. gestorben seyn. S. Unschuld. Nachr. für das J. 1748. S. 314. flgd. Auch: Erinnerung von D. Coelestini heimlich ausgesprengten Büchlein von der Erbsünde durch die Theologen zu Jena 1572. in 4.

130) Ein häßlicher Brief von Wigand, worinn er zu Anfang des J. 1573. die Straßburgische Prediger gegen ihn aufzuhetzen suchte, kam daher gewiß auch zu späth; denn diese waren schon gereizt genug: doch Wigand war es auch wohl nicht um das blosse Aufhetzen, sondern noch um etwas mehr zu thun. Er wollte wie er gar nicht verhelte, wo nicht das ganze Straßburgische Ministerium, doch wenigstens Marbach dazu bewegen, daß er auch öffentlich gegen Flacius auftreten sollte. — Utinam, schrieb er deßwegen, etiam aliae ecclesiae opponerent suas Confessiones tantis blasphemiis Manichaeorum. — Tu certe rectissime faceres, optime Marbachi! Si et tu ecclesiam Dei saltem brevi aliquo scripto commonefaceres; id enim Deo honorificum et ipsi Ecclesiae salutare esset." S. Fecht P. IV. ep. 124. p. 449.

dazu konnten sie wahrscheinlich mitgewürkt haben, daß der Rath zu Straßburg noch zu Ende des J. 1572. den Schluß faßte, ihm den Stadt-Schutz aufzukündigen [131]), denn seine längere Duldung konnte ihm würklich schon um des Lärms willen, der über ihn gemacht wurde, bedenklich scheinen. Dadurch kam Flacius in eine Noth, die beynahe seinen Starrsinn gebrochen hätte. Er war kaum von einer Reyse in das Mansfeldische zurückgekommen, wo er sich bey dem ihm sehr geneigten Grafen Vollrath vielleicht einen Zufluchtsort auf alle Fälle bereiten zu können gehofft hatte; allein seine Erwartung war getäuscht worden. Bey einem Gespräch, das der Graf zwischen ihm und den Predigern der Grafschaft veranstaltete [132]), zeigten sich die letzte so erbittert,

131) Der Rath war aber doch so menschlich, daß er zugleich beschloß, ihn nicht im Winter, sondern erst im Frühling des folgenden Jahrs aus der Stadt zu weisen. S. ebendas. p. 452. Uebrigens möchte er sich vielleicht um das Geschrey, das man in Sachsen über Flacius erhoben hatte, nicht so viel bekümmert, und sich auch um seiner Prediger willen nicht so sehr beeilt haben, ihn fortzuschaffen, wenn er sich nicht selbst den Unwillen einiger Haupt-Personen in Straßburg, die sich zum Kalvinißmus hinneigten, durch ein Paar Schriften zugezogen hätte, welche er kürzlich gegen diesen herausgegeben hatte.

132) Der Pastor Fabricius zu Eißleben hatte in einem Brief an den Grafen sich das Ansehen gegeben, als ob es ihm nicht schwehr werden sollte, den Ungrund der Flacianischen Meynung unbeantwortlich darzuthun. Einige andere von den bedeutenderen Predigern der Grafschaft, wie selbst der Superintendent Menzel, hatten sich im Gegentheil fast biß jetzt noch neutral gehalten, weil sie aus alter Freundschaft und Achtung für Flacius nicht ganz von ihm abfallen, oder mit dem allzuheftigen Spangenberg, der sich zu seiner Vertheidigung hervorgerissen hatte, nicht anbinden wollten. Unter diesen Umständen glaubte der Graf, daß eine Disputation mit ihnen einen vortheilhaften Effekt für Flacius machen müßte, da er nicht zweifelte, daß er mit seinem Gegner Fabricius leicht genug fertig werden, und mehrere von den andern durch die Erinnerung an ihre alte Verbindungen anfassen könnte. Um das eine und das andere leichter zu erhalten, legte man es noch dabey auf ihre Ueberraschung an, denn der Graf ließ sie zusammenberufen, ohne ihnen dabey voraus anzukündigen, was er von ihnen haben, und warum er sie beysammen haben wollte? doch

bittert, daß er nicht daran denken durfte, ihn im Lande zu behalten, wenn er die öffentliche Ruhe erhalten haben wollte. Eben diese Stimmung mußte aber Flacius überall zu finden fürchten, wohin er sich wenden mochte, und die Aussicht, die sich ihm dabey öffnete, war so niederschlagend, daß er jezt selbst daran dachte, einen Vergleich mit seinen Gegnern einzuleiten, durch den er seine Ausweisung aus Straßburg, wo möglich, noch abwenden, oder sich doch sonst irgendwo einen Zufluchtsort verschaffen könnte.

In

Doch gerade dadurch verdarb er sich vielleicht am meisten an seinem Plan. Die versammelte Prediger erstaunten nicht wenig über den unerwarteten Antrag, daß sie mit Flacio, dessen Anwesenheit sie vielleicht noch gar gewußt hatten, disputiren sollten, sahen aber sehr gut die Absicht der angelegten Ueberraschung, und fühlten sich desto mehr dadurch gereizt. Diese Empfindlichkeit gaben sie dem Grafen selbst in einer bitteren Beschwerde über die Unbilligkeit seines Verfahrens, hingegen Flacio unter dem Gespräch, in das sie sich dennoch mit ihm hineinziehen liessen, durch so viele Ausdrücke ihres Grolls und Unwillens zu erkennen, daß der Graf für gut fand, das ganze Kolloquium schon den andern Tag abzubrechen, und ihm mit der zweyten Sitzung ein Ende zu machen. Die Geschichte und die Akten dieses Gesprächs S. in M. Rangonis Historia Syncretismi p. 737-747 Leukfelds Spangenbergische Historie p. 35. flgd. und vorzüglich in Wigands Manich. renov. p. 460-526. Schlimmer wurde der Handel, da Flacius noch im nehmlichen Jahr herausgab: Ein öffentliches und wahrhaftiges Zeugniß von der Disputation zwischen M Flacio Illyr. und etlichen Wiederwärtigen, geschehen den 3. und 4. Sept. in Eißleben, von Graf Vollrad, edirt von Flacio. Ursel 1572. in 4. Die Prediger zu Eißleben publicirten nun ihrerseits auch einen Bericht, worauf aber wieder ein: Gegenbericht Graf Vollrads in Mansfeld wieder die Eißleber 1573. in 4. und: Wahrhafte Antwort auf den falschen Bericht etlicher Eißlebischen Prädicanten von M. Flac. Illyr. 1573. in 4. erschien. Die ganze Geschichte der Mansfeldischen Verwirrungen aus Veranlassung des Flacianißmus biß zum Jahr 1574. findet sich mit mehreren Akten Stücken, und in der That auch mit möglichster Mässigung in der: Historie aller Geschichte, wie sich die Trennung unter den Predigern in der Grafschaft Mansfeld zugetragen 1573. in 4. wie wohl Cyriak. Spangenberg der Verfasser davon ist.

In diesem Zustand machte er selbst den Straßburgischen Predigern einen Antrag, den sie ohne Zweifel anderthalb Jahre früher mehr als befriedigend gefunden haben würden. Er erbot sich, die anstössige Formel, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen sey, gänzlich aufzugeben, wenn man ihm nur dafür den Ausdruck gestatten wolle, daß die wesentliche Kräfte des Menschen — vires essentiales — durch die Erbsünde vernichtet und verdorben seyen [133]). Da er aber jeßt kein Gehör mehr bey ihnen damit fand, so entschloß er sich zu einem Schritt, aus dem sich am deutlichsten erkennen läßt, wie sehr schon sein Geist durch die Noth, die auf ihn drückte, gebrochen war. Er entschloß sich, den allgemeinen Friedensmacher Andreä jeßt selbst um seine Vermittlung zu bitten, und ließ sein Gesuch mit einer Art an ihn gelangen, wodurch sich Andreä gern bewegen ließ, das Geschäft zum zweytenmahl zu übernehmen, weil er den biegsamer gewordenen Flacius zu allen seinen Bedingungen willig zu finden erwartete [134]). Doch da ihm jeßt andere Umstände die Reyse nach Straßburg nicht gestatteten, auf welche er seinen Vermittlungs-Versuch ausgeseßt hatte, so verfloß inzwischen die Zeit, die man Flacius zu seinem Abzug von Straßburg geseßt hatte. Der Magistrat fand nicht für gut [135]), sein

133) "Nuper — heißt es in einem Brief von Pappus aus dieser Zeit — cothurnum ad nos misit, juxta quem concordiam velit institui. Abjicit substantiam, sed retinet essentiales vires. Itaque est repudiatus." S. Fecht Ep. P. IV. ep. 109. p. 430.

134) "Petiit à me — dieß schrieb Andreä selbst an Marbach unter dem 4 Nov. 1572 — D. Illyricus per studiosum quendam Tubingensem, ut si ulla ratione fieri posset, compositionem controversiae de peccato originis juvem. Cum ergo omnino sperem, mihi ante Festum Nativitatis Mompelgartum eundum, in transitu vos salutabo et aliquid tentabo. Spero operam non fore inutilem. Nam fortassis incipit ille intelligere, se neminem habiturum amplius, qui ei adsit in causa mala, et poterimus hac ratione etiam alios adducere, ut communem causam juvent. ebendas. ep. 117. p. 442.

135) In dem Magistrats-Dekret, das ihm zugefertigt wurde, war

sein Dekret zurückzunehmen, und so mußte er auswandern, ohne zu wissen, wo man ihn aufnehmen würde. Er wandte sich daher vorläufig nur [136]) nach Frankfurt, um seine Familie so lange dort zu lassen, biß er einen Ort gefunden haben würde, wo man geneigt seyn möchte, ihn zu dulden, aber indem er im Begriff stand, sich einen solchen Ort zu suchen, ließ ihn schon der Magistrat wissen, daß es auch seine Gelegenheit nicht mit sich bringe, ihm einen längeren Aufenthalt in Frankfurt zu gestatten [137]).

Von dieser Zeit an irrte nun der Mann ein ganzes Jahr lang in der Welt, und wenn schon von Freunden zu Freunden, doch eigentlich im Elend herum, weil er nirgends keine bleibende Stätte finden konnte [138]). Eine höchst abentheuerliche Hoffnung, die er auf den abentheuerlichsten aller Entwürfe gebaut hatte, ließ ihn zwar

das

war keine weitere Ursache angegeben, als daß es ferner die Gelegenheit des Raths nicht sey, ihm weiteren Unterschleif zu geben." S. Ritter p. 260.

136) An Regenspurg, seinen ersten Zufluchts-Ort, durfte er am wenigsten denken, denn hier waren fast zu eben dieser Zeit mehrere Prediger, die seine Meynung vertheidigt hatten, wie der Superintendent Joh. Opiz, und die Pfarrer Hieron. Peristerius und Wolfgang Viereckel, ihrer Aemter entsetzt und aus der Stadt geschaft worden. Die Akten dieser schönen Regenspurgischen Auftritte S. bey Wigand p. 526. Das Responsum aber, das der Magistrat zu Regenspurg von dem Herzog Julius von Braunschweig und seinen Theologen in der Sache sich ausbat, findet man bey Rethmeyer Braunschweig. Kirchenhist. Th. III. Beylage zu Kap. VIII. nr 34. p. 220.

137) Dieß erzählt Ritter, aber er scheint die Nachricht nur aus einem handschriftlichen Brief von Marbach geschöpft zu haben, in welchem sich die Stelle befindet: "Illyrico apud vos quoque hospitium resignatum esse intelleximus, ideoque abitum jam maturare." S. 270. Marbach könnte aber auch eine falsche Nachricht erhalten, oder vielleicht nur gehört haben, daß davon die Rede gewesen sey.

138) Sein Sohn, Matth. Flacius, der damahls zu Rostock lebte, wußte selbst nicht, wo sein Vater um diese Zeit in der Welt anzutreffen sey, und schrieb deßwegen mit grosser Sorglichkeit an den damahligen Prediger Hartmann Beyer in Frankfurt. S. Ritter p. 288.

das traurige dieser Lage weniger fühlen. Er hoffte, daß man um seinetwillen eine allgemeine lutherische Synode versammlen sollte, und zweifelte natürlich keinen Augenblick, daß er auf dieser alle seine Gegner beschämen, und seiner Meynung den vollesten Triumph verschaffen könnte. Wenn nicht schon vorher der Gedanke an eine solche Synode diesen Polemikern so oft in den Kopf gefahren wäre [139]), so möchte man glauben, daß der Verstand von Flacius durch den Druck des Elends etwas gelitten hatte, denn es liesse sich sonst nicht wohl begreiffen, wie er in der damahligen Lage der Umstände die Versammlung einer lutherischen Synode für möglich halten, und noch weniger begreiffen, wie er sich in seiner Lage etwas davon versprechen konnte. Er hatte sich aber nicht nur die Möglichkeit, sondern selbst die Leichtigkeit der Sache so fest in den Kopf gesetzt, daß er jetzt die halbe protestantische Welt aufforderte, nur das grosse Werk nicht zu hindern [140]), das bereits, wie er dabey merken ließ, bey der andern Hälfte völlig eingeleitet sey [141]). Auch hatte er schon auf einen Weg gedacht, auf

139) Schon im J. 1561. erschienen: Flacii et aliorum supplices libelli pro Synodo, partim antea editi, partim nunc recens ad Conventum Naumburgensem missi et exhibiti. Ursel. 1561.

140) Ritter hat aus den Akten des Frankfurtischen Ministerii den Brief abdrucken lassen, den Flacius deßwegen an dieses und an die benachbarte Prediger der Grafschaften Königstein, Wertheim, Hanau, Ysenburg rc. erließ. Der Schluß dieses Schreibens läßt am deutlichsten erkennen, wie sehr ihm die Sache am Herzen lag, denn es schließt sich mit folgender Beschwörung: Quare propter Filium viventis Dei vos obsecro et obtestor, nolite ecclesiam religionemque Christi in tantis difficultatibus fluctuantem et periclitantem negligere et deserere, sed potius omni studio, orando, laborando, ac instando sollicitandoque, ubicunque et quacunque demum ratione rectissime potestis, urgete et perficite, uti pia et legitima cognitio tantarum controversiarum in Domini nomine instituatur, et feliciter — peragatur." S. 249.

141) So versicherte er die Frankfurter in dem angeführten Brief, daß ihm schon der Herzog Wilhelm von Sachsen, der Herzog Johann Albrecht von Meklenburg, der Graf Vollrad von

auf welchem er die Sache selbst an den Kayserlichen Hof gelangen lassen, und auch diesen dafür interessiren könnte: doch war es gewiß eben so unmöglich, daß er sich immer über das unsinnige der Hoffnungen, die er auf diesen tollen Einfall gebaut hatte, verblenden, als daß er den gegenwärtigen Druck seiner Lage völlig darüber vergessen konnte. Man bemerkt aber auch aus mehreren Zeichen, wie lebhaft er ihn fühlte, denn man hat ja selbst Ursache zu vermuthen, daß er seinen Tod beschleunigte, mit dem sich allein sein Unglück endigte.

Im Sommer des J. 1573. machte Flacius noch eine Reyse in das Mansfeldische vielleicht weniger, um sich dort nach einem Zuflucht-Ort umzusehen, als um sich einige Unterstützung von dem Grafen, seinem Wohlthäter, und von seinen dortigen Freunden auszuwürken [142]. Auf beydes zugleich mochte hernach seine Absicht bey einer Reyse gerichtet seyn, die er von hier aus in das Brandenburgische machte; aus dem Brandenburgischen aber gieng er nach Schlesien, um einen Edelmann von seiner Bekanntschaft, Sebastian von Zedliz

von Mansfeld, der Graf Heinrich Reuß und noch andere Fürsten und Herrn die beste Hoffnung gegeben hätten. S. 243.

142) Er konnte jetzt ungleich weniger als das erstemahl hoffen, daß ihm der Graf einen Zufluchts-Ort im Lande verschaffen könnte, da die Zwistigkeit der Prediger, die für und wieder seine Meynung stritten, bereits Unruhen veranlaßt hatte, durch welche selbst das Volk in eine gefährliche Gährung gekommen war. Die Bauren und Bergleute der Grafschaft hatten sich schon förmlich in die zwey Partheyen der Substanzer und Accidenzer getheilt. S. Leuckfeld Spangenbergische Historie p. 51. Eben deßwegen mußte Flacius während seines Aufenthalts darinn, der auch nur sehr kurz seyn mochte, ein so strenges Incognito beobachten, daß seine Gegner seine Anwesenheit nicht einmahl erfuhren. Wenigstens schrieb der Superintendent Menzel um diese Zeit an Marbach: das Gerücht gehe — narratur à quibusdam, Illyricum nuper Mansfeldiae fuisse, sed occultissime. S. Fecht Ep. P. IV. ep. 164.

Zedliz zu besuchen, der einige Verbindungen am Kayserlichen Hof hatte, und deßwegen von ihm dazu ausersehen war, sein Gesuch wegen der Synode bey dem Kayser zu betreiben [143]). In diese Zeit seines Aufenthalts zu Langenau, im May des J. 1574. fällt noch eine Disputation, die er mit einigen Schlesischen Predigern [144]) auf dem Schlosse zu Langenau über seine Vorstellung von der Erbsünde hielt, wobey er sich nicht nur so gemässigt darüber äusserte, sondern auch so förmlich — wenn schon etwas wieder die Wahrheit [145]) — versicherte, sich niemahls anders darüber geäus-

143) Durch diesen Edelmann hatte er dem Kayser Maximilian II. schon eine Bittschrift überreichen lassen, worinn er ihn ersuchte, daß er in Gemeinschaft mit den Reichsständen einen öffentlichen Synodum verordnen möchte, worauf er gehört, und die Streitsachen mit seinen Gegnern gebührend abgehandelt und geschlichtet werden könnten. S. die sogleich anzuführende Acta Colloq. inter Colerum et Flacium B

144) Die Haupt-Person unter diesen Schlesischen Predigern war Jacob Coler, damahls Pfarrer zu Neu-Kirchen in der Nähe des Schlosses Langenau, der aber schon im folgenden Jahr 1575. als Professor der ebräischen Sprache nach Frankfurt an der Oder, von hier aus in das Konsistorium in Berlin und von da in das Meklenburgische kam, wo er im J. 1612. starb. S. das Leben des Mannes in den Unsch. Nachr. für das J. 1723. S. 521. Das Gespräch wurde zuerst auf dem Zedlizischen Schlosse zu Löhnhaus angefangen, und hernach auf dem Schlosse zu Langenau, das der verwittweten Freyfrau von Schaffgotsch gehörte, fortgesetzt und vollendet. Die Akten davon gab hernach Coler unter dem Titel heraus: Historia Disputationis seu potius colloquii inter Jacobum Colerum et Matth. Flacium Illyr. de peccato originis habiti in Arce Langenau, Silesiorum 12. Maj. anno 1574. Berolini 1585. Da sie sich aber so selten gemacht hatten, daß schon im J. 1705 die Verfasser der Unsch. Nachrichten als von einer fast verlohrnen Schrift davon sprachen, so besorgte D. Gregor. Langemack einen neuen Abdruck davon zu Stralsund 1726. in 8.

145) Daß es Flacius bey demjenigen, was er von sich selbst versicherte, mit der historischen Wahrheit nicht so genau nahm, dieß wird in einem der folgenden Kapitel gezeigt werden: aber er versicherte bey dieser Gelegenheit auch etwas von einem seiner Gegner, wobey er sich vielleicht auch eine Abweichung von der Wahrheit erlaubte, für die man nicht so leicht, wie im ersten Fall, eine Entschuldigung finden möchte. Flacius erzählte den ehrli-

geäussert zu haben, daß diese unmöglich begreiffen konnten, wie man in Deutschland so viel Anstoß daran hatte

neh-

ehrlichen Schlesischen Predigern, daß Musäus, Heßhuß und Wigand den ganzen Traktat von der Erbsünde, den er in den zweyten Theil seines Clavis eingerückt habe, vor dem Druck gesehen und gebilligt hätten, zu Heßhuß im besondern aber versicherte er damahls wörtlich gesagt zu haben: Lege et expende ista diligenter! nam scio te fortassis mutaturum aliquando tuam sententiam, et prout es homo vehemens, non te poteris reprimere, et forsitan magnas turbas dabis. Colloq. F. 4. Dürfte dieß als wörtlich wahr angenommen werden, so müßte man die Rolle, die Heßhuß in dem Handel spielte, für doppelt schändlich halten, denn auch die Voraussetzung, die man zuweilen zu Hülfe nahm, um ihn zu retten, daß er das irrige der Flacianischen Vorstellung erst hintennach nach weiterem Nachdenken eingesehen habe, könnte ihn nicht entschuldigen. Allein wem muß nicht, sobald man nur die zwey folgende Umstände bedenkt, ein Verdacht aufsteigen, daß Flacius die Geschichte etwas verändert, und zwar sehr stark verändert haben möchte. Einmahl ist es erwiesen, daß Heßhuß schon im Jahr 1568. an Flacius einen Brief schrieb, worinn er ihn von dem irrigen seiner Vorstellung zu überführen suchte. Der Brief war nicht zum Druck bestimmt. Er war bloß für den Freund und an den Freund geschrieben. Heßhuß konnte also nicht den entferntesten Grund haben, es darinn zu verbergen, wenn er sich einer Aenderung bewußt war, wodurch seine Meynung darüber erst so nachtheilig gestimmt wurde. Er mußte nothwendig etwas davon erwähnen, wenn vorher dasjenige, was Flacius erzählt, zwischen ihnen vorgegangen war: aber in dem ganzen Brief findet sich kein Wort und keine Wendung, woraus sich nur die Vermuthung ziehen liesse, daß Heßhuß jemahls in seinem Leben anders darüber gedacht hätte! Hingegen schrieb er selbst im J. 1572. in seiner Defensio piae ac verae sententiae Aurelii Augustini, daß er ihn vom ersten Augenblick an, da er von ihm aufgefordert worden sey, ihm sein Urtheil über den Tractat zu sagen, wegen seinem Irrthum gewarnt habe. P. II. h. b. Doch — was vielleicht noch entscheidender ist — auch in keiner der Streitschriften, auch in keiner der so zahlreichen, so heftigen, so feindseeligen Invektiven, die Flacius gegen Heßhuß herausgab, wird die Geschichte so erzählt. Nur in der Vorrede zu seiner Antwort auf das Antidoton sagt er im allgemeinen, daß Heßhuß und sein Schwiegervater Musäus den Tractat von der Erbsünde drey Jahre vor seiner Publication in dem Clavis gesehen und nicht mißbilligt hätten. a. 4. und a. 3. erzählt er, daß er Heßhuß zu der Zeit etwas ähnliches geschrieben habe, cum ille id suscepisset operae, ut scripta mea scrutaretur et censoria virga notaret. Und wer kann es nun denkbar finden, daß Flacius gerade den einzigen Umstand, der ihm zu dem bit-

nehmen können. Daraus kann man indessen vermuthen, daß er um diese Zeit geneigt geworden war, sich auf der Synode, auf die er hofte, allenfalls auch zu einem Vergleich mit seinen Gegnern zu verstehen; und dazu hätte er bey diesen Gesinnungen [146]), vielleicht auch ohne Synode kommen mögen: doch jezt brachte ihn sein Tod, der dazwischen kam, auf eine noch vollständigere Art zu der Ruhe, die er endlich einmahl selbst zu wünschen schien; denn er starb im Frühling des folgenden Jahrs 1575. zu Frankfurt, und freylich unter Umständen, welche sie auch dem unruhigsten Geist wünschenswerth machen mußten [147]).

Eben

tersten aber zugleich gerechtesten aller Vorwürfe gegen Heßhuß hätte Anlaß geben können, daß er nur diesen — vergessen haben sollte? Daraus wird es doch mehr als wahrscheinlich, daß es sich mit demjenigen, was zuerst zwischen Heßhuß und Flacius wegen seinem Traktat von der Erbsünde vorgegangen seyn mochte, wenigstens nicht ganz so verhalten haben konnte, als es Flacius in Schlesien zu erzählen für gut fand; und wenn auch Heßhuß, der noch drey Jahre lang die Publikation dieser Erzählung überlebte — denn er starb erst im J. 1588. — wenn er auch keine förmliche Protestation dagegen niederlegte, wie mit wenigstens keine bekannt ist, so darf man doch daraus nicht allein schliessen, daß er ihre Wahrheit agnoscirte, denn er konnte ja wohl, wenn sie ihm auch bekannt wurde, Gründe genug haben, den alten Handel nicht wieder aufzuwecken.

146) Es ist möglich, daß diese Gesinnungen auch einigen Antheil daran hatten, daß er noch in diesem Jahr 1574. seinen: Triplex consensus in doctrina christiana cum D. J. Andreae, et Ministris Argentin. anno 1571. constitutus: zu Frankfurt herausgab; aber Andreä und die Straßburger sahen nur eine feindselige Absicht in der Publikation, und zogen sich weiter als jemahls von ihm zurück. Es erschien zwar sogleich darauf von Andreä: Epistola ad M. Flacium Illyr. de controversia in articulo de peccato originis, in qua compendiaria via ad piam et sanctam concordiam sine veritatis jactura perspicue monstratur. Tubingae. 1574. 4. allein nun fand Flacius so viele bittere Vorwürfe in diesem Brief, daß er sich nicht enthalten konnte, sie in einer: Brevis responsio M. Flacii ad epistolam D. Jac. Andreae etc 1574. 4. zu erwiedern, und so reichlich zu erwiedern, daß der Haß von diesem erst von jezt an recht unversöhnlich gegen ihn wurde. S. Fecht Ep. P. IV. ep. 175. p. 507.

147) Man hatte ihn zwar nicht nur aus Mitleyd in Frankfurt wieder aufgenommen, sondern ihm auch eine Herberge in dem weissen Frauen-Kloster angewie-

Eben deßwegen konnte aber auch sein Tod nur dem persönlichen Streit mit ihm, aber nicht dem Streit ein Ende machen, der bißher über seine Meynung geführt worden war, denn dieser flammte jetzt nur zu neuer Heftigkeit auf. Seine Freunde und Vertheidiger, die er hinterließ, waren um diese Zeit noch weit weniger als er zu einem Vergleich geneigt, und so klein auch ihre Anzahl war, so waren es doch meistens Männer von Kraft, deren Geist so aufbrausend und so entschlossen als der seinige, aber noch nicht wie der seinige gebrochen war. Die bedeutendste unter ihnen, Cyriak. Spangenberg, und Christoph Irenäus, fühlten sich nun selbst durch das Angedenken an Flacius noch mehr angefeuert, seinen Gegnern die Freude 148) über seinen Tod zu ver-

der-

gewiesen. Aber kaum war er wieder ein Paar Monathe in der Stadt, als von mehreren Seiten her theils an das Ministerium theils an den Magistrat so viele zudringliche Aufforderungen seinetwegen einliefen, daß ihm der letzte im Verdruß darüber noch im December des J. 1574. die Herberge und den Schutz wieder aufkündigen ließ. Dieser Schlag traf ihn so stark, daß er, wie man aus einem lamentablen Brief an die Prediger von Frankfurt bey Ritter p. 307. ersieht, den Muth fast völlig verlohr, denn er traf ihn zu einer Zeit, da schon sein häusliches Leyden durch eine Krankheit, mit der seine Frau und mehrere seiner Kinder zugleich befallen wurden, auf den höchsten Grad gestiegen war. Durch die Vorsprache Herrmanns von Riedesel, der sich zu seinem Glück damahls in Frankfurt aufhielt, ließ sich zwar der Magistrat noch bewegen, ihm eine längere Frist zu gestatten; aber durch diese Frist erhielt er nur so viel, daß er in Frankfurt sterben konnte. Mangel, Kummer, und wohl auch Aerger zehrten ihn den Winter über vollends auf, und den 11. März 1575. erfolgte sein Tod in einem Alter von 55 Jahren. S. Ritter p. 316.

148) Diese Freude ließ besonders Andreä durch einige häßliche Aeusserungen gar zu laut merken, in denen er noch seinen Unwillen über den todten Flacius ausließ. So schrieb er an Matth. Ritter von Frankfurt, der ihm seinen Tod gemeldet hatte: Literas tuas accepi, quae mortem Illyrici nunciant, quem doleo in suis peccatis esse mortuum. Aber schon einige Tage vorher hatte er an Marbach geschrieben: Illyricum mortuum esse, non mei sed ecclesiae causa ago Deo gratias; fuit enim homo turbulentissimus." Fecht ep. 184. p. 516. und einige Wochen späther vertraute er eben diesem, daß er nicht zweifle — quod

derben, und setzten auch aus diesem Grund den Krieg mit ihnen eifriger fort, denn Spangenberg konnte es vom Mansfeldischen, wo er sich unter dem Schutz des Grafen Vollrath immer noch erhalten [149]) und Irenäus vom Oesterreichischen aus mit Sicherheit thun, wo er mit Coelestin und mehreren andern aus Sachsen vertriebenen Flacianern die beste Aufnahme gefunden hatte [150]). Auf einer andern Seite schien auch der Tod des armen Mannes und der dadurch erregte Unwille über seine Feinde seinen Meynungen neue Anhänger erweckt, oder doch manche, die sich bißher nur im Verborgenen gehalten hatten [151]), kühn genug zum öffentlichen hervortreten gemacht zu haben. In mehreren Gegenden von Oberschwaben, wie zum Beyspiel in Lindau [152]) bra-

quod nunc cum omnibus Diabolis coenaturus sit Illyricus, si modo domi sunt, et non asseclas ejus, Spangenbergium et reliquos passim comitantur." ep. 187. p. 519.

149) Doch mußte er auch noch im J. 1575 das Land räumen, denn die Gährung wurde im Mansfeldischen so groß, daß es darüber zu einem völligen und förmlichen Krieg kam. Die Anti-Flacianische Parthie, welche bißher die schwächere gewesen war, weil die Grafen Carl und Vollrad die Flacianische unterstützten, wandte sich an die andere Grafen, welche dann durch die Hülfe ihres Anhangs sich mit Gewalt der Stadt bemächtigten, Spangenberg und seine Freunde vertrieben, und mit allen Flacianern die brutalste Proceduren vornahmen. S. Leuckfeld Spangenberg. Hist p. 54 Auch die Spangenbergische vortrefliche historische Bibliothek wurde bey dieser Gelegenheit zerstreut und geplündert, wobey — wie Sagittarius sagt — quantam Germania, ac inprimis Thuringia jacturam passa sit, nec deplorari, nec dici scribive potest satis." Introd. in Hist. eccl. T. I. p. 956.

150) Von den Unruhen und Bewegungen, welche die Flacianer im Oesterreichischen erregten. S. Bernh. Raupachs zweyfache Zugabe zu dem evangelischen Oesterreich S. 25. 29. 32. 43. 64. von Irenäus handelt er besonders in seiner Presbyterolog. Austr. p. 69.

151) Wie zum Beyspiel Heinr. Petreus, Rektor des Gymnasii zu Frankfurt, dessen Bekenntniß über den Artikel von der Erbsünde Ritter seinem Leben von Flacius angehängt hat S. 386. Auch ein Land-Pfarrer in der Nähe von Straßburg, M Georg Creuzer, der deßwegen im J. 1580. von dem Rath seines Diensts entsetzt wurde.

152) Die zwey Prediger Tobias Rupius und Sebald Schäffler traten hier so öffentlich als Ver-

brachen jetzt erst Unruhen und Bewegungen darüber aus, zu deren Beylegung zum Theil die Einmischung der Obrigkeit nothwendig wurde. Die Orthodoxie, die ihn selbst ins Grab gestritten hatte, mußte also gegen seine Anhänger, noch mit grösserer Anstrengung als gegen ihn selbst fortkämpfen, und dieß erbitterte sie so gewaltig, daß sie auch noch in der Konkordien-Formel dem angeblichen Flacianischen Irrthum die unnatürliche Wichtigkeit beylegte, von der man jetzt kaum begreift, wie man sie jemahls selbst in der blindesten Hitze des Streits dabey wahrnehmen konnte. Unter den Ketzereyen, zu deren allgemeiner Verdammung man sich durch diese Formel vereinigte, wurde die Flacianische fast zuerst [153]) aufgeführt; diese Verdammung war es aber natürlich nicht, was dem Streit darüber ein Ende machte, sondern man kam bloß davon ab, weil man sonst durch die Kon-

Vertheidiger der Flacianischen Meynung auf, daß der Rath zu Beylegung des darüber in dem Lindauischen Ministerio entstandenen Zwists Andreä von Tübingen holen ließ. Einen untauglicheren Mittler konnte er freylich nicht wählen; daher war auch der Erfolg des öffentlichen Gesprächs, das er mit Schäflern und Rupius hielt, nur dieser, daß sie mehr in ihrer Meynung bestärkt und hartnäckiger in ihrer Vertheidigung wurden; doch der Rath schafte sie darauf a. d. Stadt, und damit war dann der Streit auch beygelegt. S. Bericht Burgermeister und Rath der Stadt Lindau, von wegen etlicher daselbst enturlaubten Prädicanten, sammt dem Gespräch vom Artikel der Erbsünde über dem neuerweckten Streit im Monath August 1575. — gehalten, mit angehängten und darüber ergangenen reiner christlichen Kirchen Augsp. Konf. Urtheilen und Erkenntnissen, auch ganzen Prozeß wie mit den irrigen Prädikanten vom Anfang an biß zu ihrer Enturlaubung gehandelt worden! Tübingen 1576. in 4. Aber damit vergleiche man auch: von dem Lindauischen Kolloquio zwischen D. Jac. Andreä und Herr Tobia Rupio im J. 1575. gehalten. M. Cyriac. Spangenberg 1577. in 4.

153) Sol. Decl. Art. I. p. 639. daß man so früh an diese Ketzerey kam, war allerdings zufällig, und beweißt die Wichtigkeit nicht allein, welche die Verfasser der Konkordien-Formel dem Artikel beylegten; aber sie zeigt sich deutlich genug in ihrer Wiederlegung, wiewohl sie dabey noch einige Schonung für das Angedenken von Flacius durchscheinen liessen, die vielleicht Andreä nicht wenig kosten mochte.

Konkordien-Formel und über die Konkordien-Formel so viel zu streiten bekam.

Kapitel VII.

Nach dieser Geschichte des Streits könnte es jezt aus mehreren Ursachen überflüssig scheinen, noch eine besondere Untersuchung auf den eigentlichen Gegenstand und auf das wahre wissenschaftliche Moment oder auf das würkliche Interesse zu verwenden, das er für die Religion und für das theologische System haben konnte. Das unbedeutende von diesem ist zuverlässig schon in der blossen Erzählung fühlbar genug geworden, aber ausserdem haben sich doch alle unsere Theologen von allen Partheyen schon längst in ihrem Urtheil darüber vereinigt, denn selbst diejenige unter ihnen, die sonst nicht leicht etwas respektwiedriges gegen die Orthodoxen des sechszehenden Jahrhunderts zu denken, oder wenigstens nicht leicht zu sagen wagten, selbst die Löscher und Karpzove, trugen doch kein Bedenken, nicht undeutlich, wenn schon mit aller Bescheidenheit zu äussern, daß sie sich den Streit mit Flacius ihrer Meynung nach gar füglich hätten erspahren können [154]). Etwas anders als dieß, möchte

154) Schon im vorigen Jahrhundert gab der scharfsinnige und billige Joh. Musäus in seiner Vorrede zu dem Clavis von Flacius und in seinen Praelectionibus in Epitomen formulae Concord. den Ton zu einem wahreren und gerechteren Urtheil über die ganze Flacianische Streitigkeit an, und diesem Urtheil traten bald die meiste unserer orthodoxesten Theologen bey: wie Fecht in seinem Apparat. ad Opus epistolic. c. VII. p. 263. Joh. Ernst Gerhard Disputat. de Flacianismo. Jenae. 1658. Carpzov in Isag. in libr. eccles. Lutheranar. symbol. p. 1159. Buddeus in Instit. theol. dogm. L. III. p. 878. Jo. Ge. Walch Introd. in libr. symb. eccl. Luther. p. 768. und auch in der Einleitung in die Relig. Streitigkeiten der evang. luth. Kirche Th. I. p. 68. Durch eben so viel Ernst als Mässigung zeichnet sich besonders das weise und treffende Urtheil aus, das Christ. Eberh. Weißmann in seiner Introduct. in hist. eccl. P. II. p. 194-197. darüber gefällt hat. Daß aber auch Arnold in diesem Handel, und in diesem

möchte sich aber schwehrlich durch irgend eine Untersuchung herausbringen lassen; daher könnte sie würklich unnöthig scheinen; allein wenn sie es auch würklich in dieser Beziehung seyn möchte, so giebt es dafür noch andere, nach denen man sich doch vielleicht einigen Vortheil davon versprechen darf. Einmahl wird man doch nicht leicht ohne eine genauere Entwicklung einen deutlichen Begriff von demjenigen bekommen, worüber die Leute eigentlich stritten, wenn man sich nicht mit der allgemeinen Notiz, daß der Streit die Natur und das Wesen der Erbsünde betraf begnügen will. Sobald man aber einen deutlichen Begriff von dem eigentlichen Streitpunkt bekommen hat, so wird man zuverlässig ein mehrfaches Interesse fühlen, sich aus der wissenschaftlichen Geschichte des Streits näher belehren zu lassen, wie es in aller Welt möglich war, daß man so lange darüber streiten konnte; und dann wird man endlich auch — zwar kein anderes Urtheil darüber finden, als man schon längst gefunden hat, aber in diesem Urtheil ungleich mehr finden, als man sonst darinn gewahr werden könnte.

Aus diesen Gründen mag es also allerdings zweckmässig seyn, noch eine eigene Behandlung auf die innere wissenschaftliche Geschichte dieser Flacianischen Streitigkeit zu verwenden, wobey vorzüglich die folgende drey Punkte eine weitere Auseinandersetzung und eine sorgsamere Prüfung verdienen möchten.

Erstens muß vor allen Dingen die wahre Vorstellung von der Erbsünde selbst ausgemittelt werden, welche Flacius vertheidigte, und vertheidigen wollte, und wenn es dabey herauskommt, daß sie im Grund mit der

diesem allein die Parthie von Flacius nahm, dieß war in der Ordnung, denn es war ja die Parthie, welche unterdrückt wurde. S. Kirchen- u. Ketzergesch. Th. II. B. XVI. Kap. XXIX. S. 834.

der Vorstellung seiner Gegner zusammentraf, so wird dann nur auszumachen seyn, ob der Mißverstand, der in diesem Fall den Streit allein veranlassen und unterhalten konnte, von seiner Seite oder von der Seite seiner Gegner weniger entschuldbar war? Nach diesem mag es aber

Zweytens, der Mühe werth seyn, eine eigene kurze Prüfung auf die Frage zu verwenden: ob die Gegner von Flacius auch nur aus seiner mißverstandenen Meynung jene Folgen zu ziehen, befugt, oder bey der Voraussetzung eines von ihrer Seite entschuldbaren Mißverstands auch berechtigt waren, ihm diese Folgen zur Last zu legen, welche sie selbst aus seiner Vorstellung ableiteten, und gegen alle seine Protestationen immerfort daraus abzuleiten fortfuhren. Endlich wird es

Drittens, um so mehr nöthig seyn, auch eine besondere Rücksicht auf die Anhänger und Vertheidiger der Flacianischen Meynung zu nehmen, mit denen man noch einige Zeit nach seinem Tode den Streit darüber fortführte, da es schon von mehreren Schriftstellern bey der Geschichte dieses Streits sehr bedachtsam erinnert wurde [155]), daß man zwischen Flacius und den Flacianern sorgfältig unterscheiden müsse, weil die Verwechslung dem ersten sehr nachtheilig werden dürfte.

Was nun den ersten und wichtigsten dieser Punkte betrifft, so weiß man zwar recht gut, daß Flacius seine anstössige Formel, welche zu dem ganzen Streit mit ihm Anlaß gab, daß er die Redensart: die Erbsünde sey die Substanz des Menschen selbst: mehrmahls mit andern verwechselte, und durch andere erläuterte: hingegen

155) Schon Joh. Musäus drang auf diesen Unterschied, und auch Walch sagt sehr vorsichtig: Non est negligendum discrimen inter Flacium et Flacianos. Introd. in libr. Symb. p. 764.

gegen dieß ist nicht immer bemerkt worden, daß er sich auch schon bey dem ersten Gebrauch, den er davon machte, auf eine Art darüber erklärte, welche gar keinen Zweifel über den Sinn zurückließ, den er damit verband. Schon auf dem Kolloquio zu Weimar drückte er diesen Sinn in mehreren Wendungen aus, die fast keinem Mißverstand Raum liessen, und zwar sowohl durch solche, wodurch er sie selbst erläuterte, als durch solche, wodurch er sie mit der Meynung, die er seinem damahligen Gegner zuschrieb, in Gegensatz brachte.

Mit jener Formel wollte Flacius mit einem Wort nichts mehr und nichts anders sagen, als daß das Verderben der Erbsünde alle Kräfte des Menschen, auch jene, die seine Natur und sein Wesen ausmachen, ergriffen habe, und daß er also nicht bloß in Ansehung einer zufälligen und ausserwesentlichen Beschaffenheit seiner Natur, sondern nach und in seiner Natur selbst verdorben worden sey. So behauptete er zu Weimar selbst, daß zwischen Strigel und ihm bloß darüber gestritten werde: ob der Mensch durch die Erbsünde nach seiner Substanz — secundum substantiam — oder nur nach einer zufälligen Eigenschaft — secundum accidens — verdorben sey [156]? und als ihn bald darauf Strigel fragte: ob auch das Ebenbild Gottes an dem unverdorbenen Menschen seine Substanz gewesen sey? so bejahte er die Frage, aber mit dem erläuternden Zusatz, daß auch dieß Ebenbild Gottes zu dem Wesen des unverdorbenen Menschen gehört habe [157].

Doch aus der Antwort, welche er damahls dem Hauptbeweiß entgegensetzte, welchen Strigel für die Behaup-

156) S. Act. Coll. Vinar. p. 53.

157) Strigel hatte gefragt: Tu asseris, imaginem Dei, homini impressam in creatione, esse substantiam hominis? Und darauf antwortete Flacius mit sehr sichtbarer Bedächtlichkeit." *Esse de essentia hominis, affirmo.* ebend. p. 57.

hauptung, daß die Erbsünde ein accidens sey, vorgebracht hatte, aus dieser Antwort ergab sich ja noch unverkennbarer, was er allein dagegen behaupten wollte. Strigel hatte aus dem Begriff argumentirt, den man immer in der philosophischen Sprache dem Wort accidens beygelegt habe. Wenn man, schloß er, von diesem Begriff ausgeht, daß alles dasjenige ein accidens ist, was in einem Subjekt seyn oder nicht seyn kann, ohne daß das Subjekt aufgehoben wird, so kann das Ebenbild Gottes an dem unverdorbenen und die Erbsünde an dem verdorbenen Menschen unmöglich unter eine andere Kategorie gebracht werden; denn der Mensch blieb doch Mensch, auch nachdem er das Ebenbild Gottes verlohren hatte, und er wird auch in jenem Leben Mensch bleiben, wenn das Verderben der Sünde völlig bey ihm gehoben seyn wird [158]). Flacius aber unternahm es dagegen nicht nur zu zeigen, daß dieser Begriff weder auf das Ebenbild Gottes noch auf die Erbsünde ganz anwendbar sey, weil doch der Mensch nach dem Verlust des ersten und nach dem Eintritt der lezten nicht mehr ganz das Wesen sey, das er vorher war, sondern — was höchst seltsam war, aber nur desto deutlicher erkennen läßt, was in seiner Seele herumschwamm, er griff auch den philosophischen Begriff von einem accidens selbst an. Man habe sehr Unrecht, meynte er, unter der Kategorie eines accidens alles dasjenige zu begreifen, was in einem Subjekt seyn oder nicht seyn könne, ohne daß das Subjekt aufgehoben werde, denn es ließen

158) "Quicquid — so hatte Flacius selbst das Argument von Strigel aufgefaßt — quicquid adesse vel abesse potest, manente subjecto illud est accidens: sed justitia aut imago Dei originalis et contraria corruptio seu injustitia originalis potest adesse vel abesse manente homine; mansit enim certe homo, amissa imagine Dei, et manebit abolita corruptione originali in altera vita. Itaque imago Dei originalis et corruptio originalis sunt accidentia. ebend. p. 54.

sen sich ja Fälle denken, in welchen die Natur eines Subjekts wesentlich verändert werde, ohne daß seine gänzliche Aufhebung erfolge [159]). Als Beyspiel führte er die Verwandlung des Weins in Essig an, wobey doch die Substanz bleibe, aber gewiß so verändert worden sey, daß es sich der gesunde Menschenverstand niemahls einfallen lassen werde, den Ausdruck davon zu gebrauchen, daß die Veränderung nur secundum accidens erfolgt sey. Damit verrieth wohl Flacius am deutlichsten die Verwirrung, in die er aus Unbekanntschaft mit dem Gehalt der dialektischen Sprache gerathen war; aber in seiner ganzen verwirrten, und völlig zur Unzeit angebrachten Demonstration lag doch zugleich ein formelles Geständniß, daß er mit seinem Gegner in der Sache selbst übereinstimme. Er demonstrirte ihm ja nicht, daß die Erbsünde nicht dasjenige sey, was er unter einem accidens verstanden haben wollte, sondern er suchte ihn nur zu überführen, daß es unschicklich sey, diesen Nahmen auf alles zu übertragen, was sein Begriff umfasse. Er läugnete nicht, daß die Erbsünde allerdings etwas sey, das in dem Menschen vorhanden und nicht vorhanden seyn könne, ohne daß er deßwegen aufhöre Mensch zu seyn, sondern er wollte nur darthun, daß die Philosophie Unrecht daran gethan habe, alles dieser Art, was in einem Subjekt seyn oder nicht seyn kann, ohne es aufzuheben, unter ihre Kategorie von Acci-

159) "Hoc Sophisma potest vere etiam ex philosophia et experientia refutari. Nam, ut primum majorem negemus, multa videmus non tantum secundum accidentia, sed etiam essentialiter corrumpi, quorum tamen subjectum, seu essentia crassior et ignobilior quaedam manet. Uti videmus vinum corrumpi substantialiter in acetum, dulcem massam in fermentum, sanum temperamentum in phlegmaticum, sanum corpus in leprosum. Corrumpitur aqua, corrumpitur aer ipse essentialiter, manente eodem subjecto et non prorsus abolito, aut in aliam speciem translata illa, quae corrumpitur." ebend.

Accidentien zu bringen. Er räumte also eben damit ein, daß sich dieser Begriff, den sein Gegner allein damit verbunden haben wollte, allerdings auf die Erbsünde übertragen lasse — er gestand ein, daß sie würklich ein accidens in dem Sinn seyn möge, in welchem Strigel den Ausdruck nahm, also stritt er mit ihm nicht über die Sache, sondern nur über den Nahmen, den er der Sache gab.

Diese Sache räumte er aber würklich auch zu der Zeit ein, da er sie unmittelbar zu bestreiten schien. Er glaubte nehmlich doch auch beweisen zu können, daß der Mensch nach dem Eintritt der Erbsünde nicht ganz das nehmliche [160]) Wesen geblieben sey, das er vorher war, und daß also jener Begriff von einem accidens doch nicht ganz auf die Erbsünde passe: aber wie führte er diesen Beweiß? Er bewieß — was ihm niemand bestritt — daß der des Ebenbilds Gottes verlustig gewordene Mensch sowohl dem Leib und der Seele nach zerrüttet worden, also dem Leib und der Seele nach nicht mehr dasjenige sey, was er vorher war: aber er wollte weder behaupten noch beweisen, daß er aufgehört habe Mensch zu seyn. Er gab selbst zu, daß er **Mensch geblieben** sey [161]), indem er nur darauf drang, daß er verschlimmerter und verdorbener **Mensch geworden** sey. Er wollte durch alle jene Beyspiele [162]), die er dabey zur Erläuterung anführte, nicht mehr als dieß darthun,

160) Flacius übernahm doch sehr vorsichtig, nur dieß zu beweisen — hominem *non plane* mansisse, ut fuit." p. 55.

161) "Ita — so schloß er selbst seinen Beweiß — mansit igitur, nec plane abolitum est hominis subjectum, et tamen simul est essentialiter corruptum, quoad optimam suam essentiam."

162) Videmus enim saepe optimum vinum, liquores, unguenta, pretiosissima aromata, medicamenta, alimenta et similia, manere quidem aliquo modo, quoad subjectum, sed tamen ita inverti, ut optima, maximeque aerea aut etiam ignea substantia et vigor exhalet, maneatque fere tantum terrea aut aquea." *p.* 56

thun, daß der Mensch selbst nach der Beschaffenheit seines Wesens verändert, oder daß seine Substanz verändert, aber nicht, daß sie aufgehoben worden sey, er konnte durch keines mehr beweisen wollen; wenn er nun aber doch am Ende davon zu sprechen schien, daß der Mensch seine Substanz verlohren habe, so war es ja ganz unverkennbar, daß er Qualität und Substanz verwechselt hatte.

Daraus legte sich wiederum auch damahls schon noch deutlicher vor Augen, in welchem Sinn und nach welcher Beziehung Flacius allein läugnen wollte, daß die Erbsünde ein accidens sey. Er konnte sichs nicht in den Kopf bringen, daß man etwas, wodurch die ganze Natur des Menschen in ihrem innersten angegriffen worden sey, und wodurch ihre wesentliche Kräfte, Verstand und Wille eine ganz andere Beschaffenheit, als ihre ursprüngliche war, bekommen hätten, mit einiger Schicklichkeit ein accidens nennen könne. Er konnte sichs also auch nicht aus dem Kopf bringen, daß man mit dieser Benennung immer einen Nebenbegriff verbinde, durch welchen die Würkung der Erbsünde, der Schrift und der Erfahrung zuwieder verringert werde, und dieser Nebenbegriff, den aber kein Mensch damit verband, auch Strigel nicht damit verband, dieser Nebenbegriff war es allein, gegen den er kämpfte und kämpfen wollte.

Endlich ergab sich ja auch aus allem, was er damahls schon nicht sowohl zum Beweiß seiner Vorstellung als vielmehr zur Rechtfertigung des Ausdrucks vorbrachte, in welchen er sie gefaßt hatte, daß er dabey an keinen andern Begriff denken konnte. Er berief sich darauf, daß ja auch Luther behauptet habe, die Erbsünde gehöre zu der Substanz und Essenz des Menschen, und führte eine Stelle aus seinem Kommentar [163] über

163) Im Kommentar über Kap. 3.

über die Genesis an, worinn er dieß allerdings wörtlich behauptet hatte. Aber was war es, was Luther in dieser Stelle hatte sagen wollen? Er polemisirte dort gegen die ältere Scholastiker, welche in ihrer Sprache den Grundsatz aufgestellt hatten, daß durch den Verlust des göttlichen Ebenbilds, den die Erbsünde nach sich gezogen habe, die pura naturalia nicht verändert worden seyen, weil jenes Ebenbild selbst nur ein donum superadditum gewesen sey, das gewissermassen nicht zu der Natur des Menschen gehört habe. Luther nahm dieß auch etwas schlimmer, als es gemeynt war, oder legte mehr hinein, als die ältern Scholastiker damit sagen wollten; aber es war doch eben damit klar, daß er nur im Gegensatz gegen diese Behauptung die seinige aufstellen wollte. Er setzte voraus, daß sich die Scholastiker unter dem Ebenbild Gottes und unter der Erbsünde etwas hatten denken wollen, wodurch die Natur und das Wesen des Menschen gar nicht afficirt worden sey [164]), also wollte er seinerseits nur den Einfluß behaupten, den das eine und die andere auch auf die Natur und auf das Wesen des Menschen gehabt habe, und somit war es auch nur dieser Einfluß, den Flacius durch die Berufung auf seine Autorität vertheidigen konnte.

Eben so verhielt es sich mit den Schriftstellen, in welchen er seine Art, sich auszudrücken, gefunden haben wollte. Wenn David — sagte er — im Ps. 51. Gott bitte, daß er ein neues Herz in ihm schaffen möchte, wenn Gott selbst Ezech. XI. verheisse, daß er das steinerne Herz aus der Brust des Menschen wegnehmen, und die Stelle mit einem neuen fleischernen ausfüllen wolle, wenn Paulus so oft von einem alten Menschen spreche, der in uns getödtet, und von einem neuen, der wiedergebohren werden müsse, so bezeichneten doch gewiß diese Aus-

164) Quasi aliena res à nostra natura — hatte Luther gesagt.

Ausdrücke eine Veränderung, die in der wesentlichen Beschaffenheit unserer Natur vorgehen müsse, mithin folge daraus, daß auch unser Wesen und unsere Natur verdorben seyn müsse. Diese Folge war ganz richtig; aber es war unmöglich, daß Flacius übersehen konnte, daß sich nichts weiter daraus folgern ließ, als daß die Beschaffenheit oder die Qualität unserer Natur verdorben sey; mithin muß man annehmen, daß er auch nur dieß daraus folgern wollte, wie er sich auch ausdrücken mochte [165])!

So war es wenigstens gewiß möglich, schon bey der ersten Gelegenheit, da sich Flacius auf eine so seltsame und ungewohnte Art über die Erbsünde erklärte, dasjenige aufzufassen, was dabey allein in seiner Vorstellung lag; und warum möchte man nicht glauben, daß sein damahliger Gegner den Streit darüber bloß deßwegen nicht weiter mit ihm trieb, weil er aus seinen verwirrten Ausdrücken heraus seinen Sinn dennoch aufgefaßt hatte? Am gewissesten darf man behaupten, daß Strigel nicht einmahl von ferne daran dachte, in der Flacianischen Formel die rasende Behauptung zu finden, die seine späthere Gegner darinn fanden, die Behauptung, daß die Erbsünde an sich eine eigene und besondere Substanz sey; denn er gab nicht einmahl einen Wink, daß sie nur herausgefolgert werden könnte: aber wenn man sie damahls nicht darinn finden, wenn schon damahls die wahre Meynung von Flacius fast unmöglich mißverstanden werden konnte, wie war es nach den weiteren Erläuterungen möglich, die er darüber in seinen folgenden Schriften gab?

Schon

165) Er erlaubte sich zwar zuerst wörtlich daraus zu folgern — quod substantia hominis sit perdita — aber unmittelbar darauf brauchte er den Ausdruck — ipsam nostram substantiam ex optima factam esse pessimam, et quasi fermentatam diabolico fermento." p. 50.

Schon eine einzige in seinem Traktat über die Erbsünde, den er in den Clavis einrückte, geflissentlich angebrachte Distinktion, enthielt eine desto deutlichere Bestimmung des Sinnes, in welchem er die Erbsünde für die Substanz des Menschen erklärte, je weniger sie sich selbst rechtfertigen ließ. Man müsse, sagte er hier, zwischen der materiellen und zwischen der formellen Substanz unterscheiden. Ein irrdenes, gläsernes, oder silbernes Geschirr könne doch einmahl nach dieser Materie, aus welcher es bestehe, nach seiner materiellen Substanz, dann aber auch nach der grösseren oder kleineren Schönheit oder sonstigen Verschiedenheit seiner Form — also nach seiner formellen Substanz betrachtet werden; denn diese formelle Substanz könne ja verändert, das silberne Trinkgeschirr könne in ein anderes zu einem andern Gebrauch bestimmtes verwandelt werden, ohne seine materielle Substanz zu verliehren [166]. Eben so — setzte er jetzt ausdrücklich hinzu — eben so behaupte er von dem Menschen, daß nur seine formelle Substanz durch die Erbsünde vernichtet, oder verlohren, aber läugne gar nicht, daß seine materielle zurückgeblieben sey, wiewohl sie doch ebenfalls durch die mit ihm vorgegangene Veränderung gelitten habe [167]. Ja er bestimmte sogar noch näher, daß er nicht einmahl jene gröbere, oder allgemeinere formelle Substanz meyne, nach welcher der Mensch eine vernünftiges, aus Leib und Seele bestehendes

166) "Ad declarationem hujus sententiae uberiorem, quod praecipuum peccatum originale sit quoddam substantiale, in homine, forte non parum profuerit distinguere substantiam materialem et formalem. Potest enim considerari substantia testacei, vitrei, aut argentei alicujus vasis, tum quatenus ex tali materia est, tum quatenus vas illud sic formatum est pulchre aut turpiter, in formam honestam aut foedam productum. Possis enim ex *eadem materia* facere vas honoratum et in honorem — aut vas ignominiae." S. Clavis T. II. p. 638.

167) "Sic in hac disputatione de corruptione hominis non nego illam villorem materiam, aut massam hominis initio conditam, utcunque remansisse, tametsi valde vitiatam. ebendas.

hendes Geschöpf sey, sondern jene besondere, nach welcher sein edelster Theil seine vernünftige Seele ursprünglich gebildet war [168])!

Wer konnte aber nach dieser Distinktion, wer kann nach dieser Distinktion noch einen Augenblick zweiflen was Flacius haben wollte? denn wer konnte, und wer kann es übersehen, wodurch er sich allein hinein verwirrte! Er verwechselte formelle Substanz und substantielle Form! Er wollte durch die formelle Substanz des Menschen, die er für völlig verlohren erklärte, nichts anders als seine substantielle Form bezeichnen. Er sagte es selbst, daß er das eine für gleichbedeutend mit dem andern halte [169]), oder den einen Ausdruck anstatt des andern gebrauche; also konnte man auch bey der unbefugtesten, verwirrtesten, und sinnlosesten Art sich auszudrücken, die er einmahl angenommen hatte, doch über seinen Sinn nicht zweifelhaft und über seine Meynung nicht ungewiß seyn.

Doch in einer andern Stelle dieses Traktats sagte er es ja mit klaren Worten, daß er niemahls etwas ananders behauptet habe, und niemahls etwas anders behaupten wolle, als die einstimmige Lehre aller lutherischen Kirchen, daß die Natur und Substanz des Menschen durch den Sündenfall nicht nur einigermassen beschädigt

168) "Loquor autem non de ista externa et crassa forma — ut quod homo constet anima et corpore, habeat staturam erectam — sitque animal ridens, numerans, ratiocinans — sed loquor de ea nobilissima substantiali forma, ad quam praecipue ipsum cor, aut anima rationalis formata est. — Hanc ego formam substantialem dico deperiisse homini et penitus in contrariam esse mutatam. Atque hoc modo sentio et assero — peccatum originale esse substantiam, quia anima rationalis, et praesertim ejus nobilissimae substantialesque potentiae, nempe intellectus et voluntas — nunc sunt fraude Satanae prorsus inversae." ebendas. p. 639.

169) Denn er setzte immer abwechslend forma substantialis, und substantia formalis.

schädigt und geschwächt, sondern gänzlich verdorben, und entstellt worden sey [170]). Daraus erlaubte er sich zwar die Folge zu ziehen, daß die Erbsünde kein accidens seyn könne. Er behauptete, daß man dieß gar nicht annehmen könne, ohne jener Lehre zu wiedersprechen [171]): darinn aber lag doch auf das bestimmteste, daß er es nur in so fern läugne und läugnen wolle, als es ihm mit jener Vorstellung unvereinbar scheine. Er mochte es immer nur aus Unverstand oder aus Mißverstand nicht damit vereinigen können; seine Meynung selbst aber gieng doch nur dahin, daß die Natur des Menschen selbst durch die Erbsünde verdorben worden sey, und dieß war es, was er mit Recht als einstimmige Lehre aller lutherischen Kirchen ausgeben durfte.

Ueberdieß bezeugte er ja auch in eben diesem Traktat, daß er nicht darüber streiten wolle, ob nicht ein Theil der Erbsünde auch mit Recht unter die Kategorie der Accidentien gebracht werden könne, wenn man ihm nur dafür zugebe, daß auch auf einen andern Theil davon die Benennung einer Substanz passe [172]). In einer verständlichen Menschen-Sprache konnte dieß nur so viel sagen,

170) "Omnium nostrarum ecclesiarum sententia est, quod ipsamet substantia hominis praesertim autem rationalis pars sit in primo lapsu non modo utcunque sauciata, laesa, aut debilitata, sed etiam prorsus corrupta, depravata et inversa. f. 646.

171) "Si igitur — schloß Flacius — ipsamet substantia est immutata et transformata — sequitur sane inevitabiliter, illud ingens malum à Diabolo in nobis genitum et excitatum non esse accidens tantum quoddam in homine, sed ipsam ejus inversam et transformatam essentiam ac formam." Der Schluß war nach allen logischen Regeln falsch; aber in dem unrichtigen Schluß erkennt man nur desto deutlicher, was Flacius sagen wollte, weil es sich so deutlich verräth, was ihn dazu verführte.

172) "Neque tamen nego, aliquam partem peccati originalis esse accidentia. Scio enim peccatum ita pervasisse totum hominem, ac etiam totum mundum, ut possit in toto homine ac in omnibus ejus praedicamentis reperiri, ac sit ferme transcendens quoddam. Aliquod enim peccatum est substantia, ut ipsa caro, vetus Adam, cor lapideum: aliquod est accidens, ut vanae et pessimae inclinationes nobiscum natae. p. 640.

sagen, daß die Erbsünde nach gewissen Beziehungen als ein accidens, nach andern aber auch als eine Substanz betrachtet werden könne [173]; und so wenig auch in dieser verständlicheren Sprache Menschen-Verstand in der Bemerkung seyn mochte, so verrieth sie doch dieß unwiedersprechlich, daß Flacius die Erbsünde nicht für ein eigenes Subjekt halten, und auch den Menschen, als eigenes Subjekt, nicht ganz und gar mit der Erbsünde verwechslen konnte.

Nun verbinde man aber noch damit die mehrfache Erläuterungen, welche Flacius von der Zeit an, da eigentlich über seine Meynung mit ihm gestritten wurde, aufgefordert und unaufgefordert darüber gab. Es kann nicht nöthig seyn, mehr als ein Paar der entscheidendsten hier zusammenzustellen!

Schon in der nächsten Schrift, die er im J. 1568. herausgab, hielt er es für nöthig, eine förmliche Protestation einzulegen, daß er zwar die Erbsünde eine Substanz nenne, aber durchaus keine eigene von dem Menschen verschiedene, aus einer eigenen Materie bestehende Substanz, ja nicht einmahl den ganzen Menschen, sondern nur die substantielle Form seines ehmahls edleren Theils, seiner Vernunft und seines Willens darunter verstehe [174].

In

173) Flacius schien zwar zunächst sagen zu wollen — die Erbsünde habe sowohl in der Substanz des Menschen, als in den Accidentien ihren Sitz, oder ihre Würkung äussere sich in Ansehung jener und dieser; aber auch davon kam man zuletzt nur zu dem Begriff zurück, daß sie nach verschiedenen Beziehungen als Substanz und als accidens betrachtet werden könne.

174) In seinem: Nosce te ipsum p. 45. und 232. "Circumscripsi ita praedicatum, quod non loquar de substantia quadam, habente suam propriam materiam, diversamque ab homine, quae sit à Satana creata. — Non etiam de toto homine, sed de ejus nobilissima regnanteque parte, sed de ejus ratione aut libero arbitrio, *neque de hac simpliciter*, sed de *forma ejus essentiali.*"

In einer seiner Haupt-Schriften über die streitige Frage vom J. 1572. erinnerte er seine Gegner wieder an seine Distinktion zwischen der materiellen und formellen Substanz; verwechselte auch hier wieder den Ausdruck: substantielle Form mit der formellen Substanz, aber protestirte zugleich ausdrücklich, daß er nicht einmahl eine gänzliche Aufhebung oder Abolition der ursprünglichen substantiellen Form des Menschen durch die Erbsünde, sondern nur eine Verschlimmerung dieser Form annehme, wodurch sie gleichsam gänzlich verkehrt worden sey [175]).

Doch wie konnte und wie kann man noch weitere Erläuterungen über die wahre Meynung von Flacius nach jenen verlangen, die er der Welt noch in eben diesem Jahr 1572. in einer eigenen sogenannten Declaration seiner Vorstellung gab?

Auf das feyerlichste bezeugte er hier, daß er unter dem Ausdruck: Substanz: wenn er ihn von der Erbsünde gebraucht habe, niemahls die ganze Substanz, das Individuum, oder die Person des Menschen selbst, sondern bloß die essentielle Form, oder nach der Schrift-Sprache das Bild des verdorbenen Menschen verstanden habe [176]).

Aber

275) In seiner Schrift: Spiritus S. figurae et typi peccatum originale depingentes: et refutatio spectrorum Pelagianorum 1572. in 4. — "Ad hanc distinctionem de essentia formali aut forma essentiali, quae pertinet maxime ad sententiae meae explicationem, deberent candidi lectores vigilanter respicere, et omnia ad eum intellectum referre, neque credere illorum calumniis — qui spiritualia carnaliter metientes mentiuntur et clamitant, me dicere, *totum hominem*, aut certe *totam ejus formam essentialem* esse initio abolitam." A. 2. b.

176) "Instant aliqui, ut me declarem, quid voce essentiae aut substantiae in disputatione de peccato originali velim. Respondeo clare et simpliciter — quod per eam vocem non intelligam totam substantiam, individuum aut personam hominis, ut adversarii mei contra conscientiam calumniantur, sed tantum formam essentialem, seu ut scriptura loquitur, imaginem corrupti hominis — idque potissimum in summo hominis

nis

Aber eben so feyerlich bezeugte er hier überhaupt, daß er mit seinem Ausdruck von der Essentialität der Erbsünde niemahls etwas anders habe sagen wollen, als was in der Augsp. Konfession, in ihrer Apologie und in den Schmalkaldischen Artikeln darüber gelehrt sey; er protestirte vor Gott und vor der Kirche, daß er seine Ausdrücke nur nach dem Sinn und nach der Norm der in diesen Schriften aufgestellten Lehre genommen haben wolle, er erklärte also eben damit so bestimmt und so unzweydeutig, als es möglich war, was man als seinen Sinn dabey ansehen müsse, und allein ansehen dürfe [177]? wie konnte man sich aber nach diesem nur noch stellen, als ob man ihn mißverstanden hätte.

Nach diesen so oft und so förmlich gegebenen Erläuterungen konnte Flacius in der That mit völligem Recht unter dem Gespräch zu Langenau behaupten, daß er den Ausdruck: die Erbsünde sey eine Substanz: niemahls in einer Verbindung gebraucht habe, woraus irgend ein vernünftiger Mensch die tolle Folgerung hätte ziehen können, daß er die Erbsünde für ein eigenes, selbst subsistirendes Wesen halten müsse. Es mochte nicht ganz wörtlich wahr seyn, wenn er hier behauptete, daß er den Ausdruck niemahls ohne eine gehörig-einschränkende Bestimmung des Prädikats und des Subjekts in seinen Schriften gebraucht habe [178]; aber er hatte

nis gradu, qui à Theologis liberum arbitrium et spiritus mentis vocatur." S. Declaratio sententiae de pecc. orig. A. 2.

177) "Quo vero minus videar aliquid vel malitiose occultare vel novi moliri, et quo istis meis monitoribus tanto plenius satisfaciam — affirmo igitur, confiteor, testor et protestor coram Deo ac tota ecclesia, me ista locutione ac sententia de essentialitate originalis peccati, idem prorsus velle exprimere, quod in Confessione Augustana, ejus Apologia, et in Articulis Smalcaldicis habetur." ebend. A. 4. b.

178) Koler hatte mit ziemlicher Feinheit das Gespräch so geleitet, daß er endlich mit der direkten Frage an ihn hinkommen konnte: was er sich unter der Formel: die Erbsünde ist die Substanz: gedacht habe? Auf diese

hatte bey so vielen Gelegenheiten den Sinn, den er damit verband, dargelegt und so offen dargelegt, daß er doch jeden Gegner, der ihm jene unsinnige Meynung zur Last legte, eines geflissentlichen und vorsetzlichen Mißverstands beschuldigen durfte.

Daß man aber recht gut verstehen konnte, was Flacius eigentlich wollte, dieß legt sich ja endlich daraus am deutlichsten dar, weil es so viele seiner Zeitgenossen, und selbst so viele von denjenigen, die als Gegner wieder ihn auftraten, zuerst ganz richtig verstanden.

So ist es nach demjenigen, was schon von den ersten Verhandlungen der Straßburgischen Prediger mit Flacius erzählt wurde, unmöglich zu zweiflen, daß Marbach und Pappus und ihre Kollegen biß zum Ende des J. 1571. auf das festeste überzeugt waren, und überzeugt blieben, daß Flacius in seiner eigenen Sprache nichts anders als die Grösse des Verderbens schildern wolle, womit die Erbsünde die ganze Natur des Menschen durchdrungen habe. Ihr sogenannter Consensus, oder die Formel, die Flacius in der Folge der Welt unter diesem Nahmen zum Besten gab, mochte zwar nicht in der Absicht verfaßt seyn, um öffentliches Dokument ihrer Uebereinstimmung mit ihm zu werden; aber ihr Verfasser, Marbach, hatte doch die Absicht, den Sinn von Flacius in dieser Formel zu treffen, oder seine Meynung von der Erbsünde darinn auszudrücken; er hoffte und wünschte doch, daß Flacius seinen Sinn darinn finden sollte, und wenn er auch nicht daran gedacht hätte, so bezeugte ihm doch Flacius durch seine unbedingte und gewiß-

diese Frage antwortete aber Flacius: "Isthaec propositio non est mea, nec ego eam pro mea agnosco. Non dico: peccatum est substantia: hoc est, res aliqua peculiaris existens et subsistens, sicut aliae substantiae creatae; sed quotiescunque illam propositionem posui, semper circumscriptione quadam usus sum, cum in subjecto tum in praedicato." S. Hist. coll. Langen. p. 46.

gewissermassen unbedachte Annahme der Formel auf das unzweydeutigste, daß er ihn würklich getroffen habe. Doch verräth es nicht jedes Wort in dem Brief, mit welchem Marbach jene Formel an Flacius schickte, daß er schon vorher davon gewiß war [179]).

Mehr als ein Dokument dieser Art hat man auch von Jac. Andreä, vorzüglich aber einen Brief von ihm an Marbach, woraus man am klarsten ersicht, wie richtig er die Meynung von Flacius aufgefaßt hatte, weil er darinn zugleich mit sehr treffender und lichtvoller Präcision den Punkt entwickelte, von welchem die ganze Sprach-Verwirrung ohne Zweifel bey Flacius herrührte. Wenn Flacius, sagt er in diesem Brief, nichts anders behaupten wollte, als daß die Substanz des Menschen durch die Erbsünde verdorben sey, so streite er eigentlich mit niemand, denn darinn stimmte allerdings die ganze lutherische Kirche überein. Wenn er also die Formel: daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey, bloß deßwegen aufgenommen habe, um diesen Sinn hineinzulegen, und die Redensart: daß die Erbsünde ein accidens sey, bloß deßwegen bestritten habe, weil sie ihm einen Wiederspruch dagegen zu enthalten scheine, so liege bey dem Streit nur ein Mißverstand zum Grund, der sich leicht aufklären lasse. Dieß müsse sich ihm selbst aufdecken, so bald er sich nur die weitere Frage vorlege: ob die Substanz des Menschen durch die Erbsünde secundum substantiam oder secundum accidentia — ob sie nach der philosophischen Sprache simpliciter oder nur secundum quid? — ob sie an sich und in sich oder nur nach ihrer Beschaffenheit und Qualität verdorben sey? Bey dieser Frage müsse er nehmlich sogleich einsehen, daß sich das erste unmöglich behaupten lasse, weil ja darinn liegen würde, daß die ganze Substanz des Menschen

179) S. oben S.

schen vernichtet und aufgehoben sey, aber eben damit auch einsehen, daß und warum man aus sehr guten Gründen seinen Ausdruck: daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey, habe bedenklich finden, und auf der andern Seite etwas sehr wahres mit dem Ausdruck, daß die Erbsünde nur ein accidens sey, habe sagen können. Indessen fügte er noch einen Vorschlag zu einem Vergleich bey, den Flacius sehr leicht hätte eingehen können, denn er äusserte den Wunsch, daß man in der Lehre von der Erbsünde nicht mehr den Ausdruck — daß die accidentia verdorben seyen, sondern lieber die Formel gebrauchen möchte, daß die Substanz ratione accidentium verdorben sey, weil es darinn ungleich bestimmter liege, daß alle substantielle Kräfte des Menschen — wenn schon nur in Ansehung ihrer Qualität oder ihrer Güte — durch die Erbsünde verdorben worden seyen [180]).

Nach

180) "Vultis — schreibt Andreä an Marbach, von welchem er selbst glaubte, daß er mit Flacius völlig übereinstimme — vultis, substantiam hominis corruptam esse, non accidentia tantum in homine: at hoc nos quoque fatemur, sed *secundum* substantiam negamus. Si quidem illud esset totius animae abolitio, quam vos etiam non asseritis. Cum igitur corruptio aut sit *secundum quid*, aut *simpliciter*, secundum quid facile admittimus. Et plus dicitur, si dicamus: substantia est corrupta ratione accidentium, quam si dicamus: accidentia sunt corrupta. Omnes enim vires hominis sunt corruptae, quae sunt substantiales, sed ratione bonitatis, quae enim prius erant bonae, jam sunt malae. — Ex quo — schließt er endlich — intelligis, in sententia inter nos nullum esse divortium, sed phrases tantum esse varias, quae etiam D. Wigando et Heshusio occasionem dederunt, ut sese Flacio opponerent." S. Fecht Epist. P. IV. ep. 39. p. 356. Mit gleicher Klarheit faßte Andreä den eigentlichen Streitpunkt in dem nächstfolgenden Brief auf "Non adeo — sagt er hier — intricata materia est, quin paucis res expediri possit. Quaeritur de Natura, et omnibus ejus viribus, quid valeat in rebus divinis et spiritualibus? Respondemus: nihil. Si quaeritur, an eadem sit natura, et eadem animae potentiae, quae fuerint ante lapsum? nisi quis dicere velit, non priorem Adamum, sed alium quendam fuisse, necesse est, ut fateatur, substantiam — ὀσίαν — animae esse eandem, quatenus est respectu τῦ εἶναι, quam

Nach diesem kann man sich leicht vorstellen, wie viele es unter den neutralen Theologen, oder unter jenen, die bloß Zuschauer des Streits vorstellten, geben mußte, welche sich noch weniger bereden konnten, daß zwischen der Meynung von Flacius und zwischen der der ächt-lutherischen Orthodoxen ein wahrer Unterschied statt finde, je öfter sie Flacius auch in lauter wörtlich-lutherischen Ausdrücken vorgetragen hatte, und je leichter er sie in diesen vortragen konnte. Anstatt aller Beyspiele darf daher nur das Gutachten angeführt werden, das die Prediger der Graffschaft Schwarzburg über den Streit ausstellten [181]), denn man darf gewiß annehmen, daß man

quamvis respectu bonitatis alia sit. Quae enim prius erat bona, justa, sancta, eadem nunc est injusta, mala, impura, adeoque depravata, ut ex se neque possit neque velit praestare aliquid boni. --- In summa, quacunque ratione dispures, nunquam poteris demonstrare, aliam substantiam seu ἐσιαν esse in homine post lapsum, quam fuerit ante lapsum. Vitium originis est aliquid in aliquo, non est aliquid per se subsistens. --- Tota massa naturae humanae cum omnibus suis viribus est corrupta. --- Hoc dicimus nos omnes. Quid vultis amplius? Modo relinquatis peccatum in suo praedicamento, et non collocetis in praedicamento substantiae, quod est omnium absurdissimum." ebend. p. 358.

181) "So viel -- sagen diese Prediger in ihrem von Arnold bekannt gemachten Gutachten --- „so viel den jetzigen heftigen und „ganz gefährlichen Streit betrift, „und sonderlich die beyden Propositionen anlangt: Peccatum „orig. est substantia: und: Peccatum est accidens: so ist erstlich „das unser judicium, daß gedachte propositiones, und dergleichen phrases, welche nach „denselben schmecken, und ihnen „gemäß sind, so viel beyder Theile „Erklärung und Meynung betrifft, wenn man nicht sophistischer Weise aus ihren Büchern „zwaken, und ex uno et altero „dicto, sondern ex perpetuitate „seu contextu orationis judiciren „will, daß weder Illyricus Manichäischer Meynung, noch seine „Gegner, die Herrn Theologen „zu Jena, pelagianischer, papistischer oder synergistischer Meynung mit Recht bezüchtigt werden können, wie dann auch beyde „Theile zum heftigsten dawieder „protestiren. Denn die Meynung „Illyrici, und deren, die es mit „ihm halten, keineswegs diese „ist, daß ein Individuum ganz „und gar verschwunden, und der „Teufel eine ganz neue Substanz „an der vorigen statt geschaffen „habe, sondern daß des Menschen von Gott erschaffene ganze „Natur und Wesen des Leibes „und sonderlich der Seele vom „Teufel durch die Sünde wieder-„wen-

man fast überall wie diese dachte, wo man nicht Parthie genommen hatte!

Kapitel VIII.

Wenn es aber damit so deutlich am Tage lag, daß Flacius mit allen seinen eigenen und neuen Ausdrücken doch würklich keine andere als die ächt-lutherische Meynung von der Erbsünde vertheidigen wollte, und daß also der Streit mit ihm blosser Wort-Streit war, so ist es zum Theil schon dadurch entschieden, und zum Theil kann es mit leichter Mühe noch unverkennbarer gemacht werden, daß auch der Streit von seiner Seite nichts anders war. Die von seinen Gegnern gebrauchte Formel, nach welcher die Erbsünde unter die Kategorie der Accidentien gehören sollte, mochte ihm immer so anstössig scheinen, als ihnen seine Behauptung von ihrer Substantialität schien; aber er konnte sich eben so leicht überzeugen, daß sie dabey weder über die Natur und Beschaffenheit noch über die Folgen und Würkungen der Erbsünde verschieden von ihm dächten, mithin mußte auch er fühlen, daß er nur über ihre Sprache mit ihnen streiten konnte.

Es mag sich zwar begreifen lassen, wie diese ihm ungewohnte Sprache in dem Munde eines Gegners, wie Strigel zuerst Verdacht bey ihm erregen konnte: dem Vertheidiger des Synergißmus ließ es sich natürlich genug

„wendet, im Grund verderbt, „verwandelt, transformirt und „verkehrt sey, wie dann die Herrn „Thelogen selbst vor dieser Zeit „gelehrt haben, daß die Erbsünde „sey eine scheußliche teufelische „Verderbung, Verunreinigung „und Verkehrung des edelsten, „schönsten und herrlichsten Kleinods im Menschen, ja des ganzen Menschen an Leib und Seele. „Item, des Menschen verderbtes Herz und verblendetes Gemüth, wie die von Gott abgewendet und zuwieder, ist der „Brunn und die Quelle aller andern Sünden." — S. Arnold Kirchengesch. Th. II. B. XVI. Kap. 29. S. 832.

nung zutrauen, daß er sich den durch die Erbsünde angerichteten Schaden gern so geringfügig als möglich vorstellen, und mit jedem Ausdruck, den er zu seiner Schilderung brauchte, gewiß auch jede verkleinernde Nebenidee mitnehmen mochte, die er zuließ. Aber daß eine solche Nebenidee wenigstens nicht nothwendig mit dem Wort: accidens: verbunden werden müsse, dafür konnte ihm doch allein schon der Gebrauch bürgen, den auch Musäus, und Wigand und Heßhuß ohne Bedenken davon machten. Wie konnte er es nur für möglich halten, daß eben die Zeloten, die den Synergißmus und den Majorißmus so eifrig mit ihm bestritten hatten, irgend einen Begriff oder einen Ausdruck begünstigen würden, der zu Verkleinerung ihrer Augustinischen Erbsünde benuzt oder auch nur mißbraucht werden könnte? denn wie konnte er nur zweiflen, ob sie es auch eben so gut als er selbst wüßten, und eben so lebhaft als er selbst fühlten, daß dieser Begriff von der Erbsünde der Grund-Stein ihrer ganzen Theologie sey? Doch, wenn er es auch für möglich hielt, daß sich ihre Gesinnungen verändert haben könnten, oder wenn er auch nur glaubte, daß sie das Verfängliche des Ausdrucks, und das Bedenkliche der Folgen, die daraus gezogen werden könnten, nicht gemerkt hätten, so erklärten sie ihm ja auch ihrerseits ihre Meynung, und zwar gleich bey dem Anfang des Streits mit einer Deutlichkeit, die gar keinem Mißverstand Raum ließ.

So hatte ihm Heßhuß schon in dem Brief vom J. 1568. den er nach der Erscheinung seines Traktats im Clavis an ihn schrieb, mit der höchsten Klarheit auseinandergesezt, in welchem Sinn sie die Behauptung, daß die Erbsünde keine Substanz sondern ein accidens sey, allein vertheidigten und vertheidigen wollten [182]. In

182) Epistola Heshusii ad Flac. Illyr. (1570.) p. 3.

In mehreren seiner folgenden Schriften gegen ihn gab er sich die sichtbarste Mühe, den Gehalt der Ausdrücke: Substanz und accidens noch genauer und noch faßlicher zu bestimmen [183]); aber eben so viel Mühe gab er sich zu gleicher Zeit, ihn zu überzeugen, daß ihre Vorstellungen von der Natur der Erbsünde, von der Beschaffenheit des Uebels, das dadurch angerichtet worden sey, von seinem Umfang und von seinen Folgen dennoch zusammenträfen. Er legte es in den stärksten Ausdrükken auch als seine Meynung vor, daß durch die Erbsünde die ganze Natur des Menschen dem Leib und der Seele nach völlig verdorben, sein Verstand verfinstert, sein Wille ganz von Gott und vom Guten abgewandt, sein Herz vergiftet, und alle Triebe, Neigungen, Begierden seines Herzens verkehrt worden seyen [184]). Flacius

183) Am sorgfältigsten that er es in seinem Antidoto. "Substantiae vocabulum — heißt es hier — à variis scriptoribus varie sumitur. Alias enim generatim accipitur pro re qualibet, atque etiam ad accidentia refertur, ut si dicas: Haec ad substantiam causae pertinent. Sic etiam Lutherus contra Latomum dicit, se primum de substantia peccati originalis, deinde de ejus qualitate et quantitate dicturum, et addit declarationem, se vocabulo substantiae more Quintiliani uti, cum quaeritur, quid proprie res sit, ne in voce capiatur. — Alias autem vox speciatim sumitur pro re per se subsistente, quae proprium esse habet, et sustinet accidentia. Sic enim definiri solet: Substantia est ens, quod proprium esse habet, et sustinet accidentia. Atque hoc sensu in hac disputatione accipienda est vox substantiae. Quaeritur enim, num peccatum originale sit res per se subsistens; ut corpus, vel cor, vel anima, an vero sit quoddam inhaerens in alio? Et quia in hac disputatione substantia et accidens sibi invicem opponuntur, non potest vox substantia generatim accipi. — Vocabulum Accidentis etiam in ecclesia notum est, nec est, quod cavilletur quispiam, esse vocem Aristotelicam. Frequentissime licet hanc vocem reperire apud Augustinum et Lutherum. Est autem accidens, quod non per se subsistit, nec est pars substantiae, sed est in alio mutabili." S. Antidot. fol 7. a. b.

184) Auch dieß enthält eine Stelle des Antidotons am stärksten, worinn Heßhuß zunächst nur die Verschiedenheit zwischen der Flacianischen und zwischen ihrer Meynung anzugeben scheint. "Est ergo Illyrici opinio et sententia, quod ipsum cor hominis, ipsa anima hominis, ipsa mens et voluntas hominis, ipsa hominis natura, essentia, et substantia sit peccatum originale. Contra vero nos asserimus, peccatum

cius selbst konnte sich nicht härter darüber erklären; daher gestand er auch selbst, daß er nichts gegen diese Heßhusische Beschreibung der Erbsünde zu erinnern hätte [185]; aber gestand er nicht eben damit auch selbst, daß er ihn und seine andere Gegner keines Irrthums beschuldigen könne, wenn sie bey diesem Begriff von der Erbsünde auch noch fortfahren wollten, sie für ein accidens auszugeben [186].

Noch weniger war es möglich, daß er sich dieß bey Andreä theils nach den Erklärungen, die er ihm unter dem Kolloquio zu Straßburg, theils nach jenen verhelen konnte, die er ihm nur in den angeführten Briefen gegeben hatte. Andreä sagte ihm ja schon in diesen mit der unumwundensten Offenheit, daß er den Ausdruck: die Erbsünde sey die Substanz des Menschen: bloß in so fern und in dem Sinn mißbillige, nach welchem daraus gefolgert werden könnte, daß die ursprüngliche von Gott

catum orig. non esse ipsam hominis substantiam, nec corpus nec animam, nec essentiales animae potentias, mentem et voluntatem, nec nobilissimam animae partem vel gradum, *sed esse morbum, vitium*, corruptionem et *accidens* malum, quod aliunde ad naturam hominis accessit, eamque miserime deformavit, corrupit, depravavit, infecit, et aeternae mortis ream fecit. — Istud peccatum originis est totius naturae humanae, corporis et animae depravatio et corruptio, videlicet caligo et tenebrae in mente, aversio à Deo et vis inimica Deo in voluntate, contumacia in corde et in omnibus appetitibus et membris, et carentia integritatis, quod malum carnali generatione in omnes Adami posteros propagatur." Antidot. f. 5. 6.

185) "In definitione peccati originalis non difficulter conveniremus" sagte Flacius in seiner Confessio orthodoxa de peccato orig. P. II. p. 158.

186) Heßhuß konnte also mit Recht fragen: Quid ergo tumultuaris, si probas hanc nostram definitionem de peccato originis, et quidem definitionem, in qua diserte dicitur, quid sit? Qua fronte, immo qua conscientia criminaris nos coram ecclesia Dei, quod obscuremus doctrinam necessariam de peccato originis? quod extenuemus beneficia Mediatoris Jesu Christi? quod patrocinemur Synergiae? Si quid desideras in definitione, cur non indicas? Antid. f. 6.

Gott geschaffene Substanz des Menschen gänzlich vernichtet und aufgehoben worden sey. Er wollte ihm dafür einräumen, daß die Erbsünde die ganze Substanz und alle substantielle Kräfte des Menschen verdorben habe, und wenn er sich dabey vorbehielt, daß man sie doch nur respectu accidentium für verdorben ausgeben dürfe, so gab er doch den Grund des Vorbehalts auf das deutlichste an. Er wollte sichs nur deßwegen vorbehalten, weil ja unläugbar die Kräfte des Menschen nur in Ansehung ihrer Güte, also in Ansehung ihrer Qualität verdorben worden seyen, die man immer, seitdem es eine Philosophie und eine philosophische Sprache gebe, in die Kategorie der Accidentien gebracht habe. Flacius aber hatte doch selbst schon mehrmahls vorher protestirt, daß er durchaus keine gänzliche Aufhebung der Substanz des Menschen, sondern nur eine Veränderung ihrer substantiellen Form behaupten wolle; mithin war es wieder sonnenklar, daß er in der Sache selbst mit Andreä eins sey.

Auch mit dem dritten seiner Hauptgegner, auch mit Wigand war dieß der Fall, ja es war bey diesem beynahe noch unverkennbarer als bey den andern. In der eigenen Schrift: von der Erbsünde, welche ihm Wigand entgegensetzte, hatte sich dieser selbst erboten, den Streit mit ihm aufzugeben, sobald er nur anstatt der unbestimmten Behauptung, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen sey, die bestimmtere gebrauchen wollte, daß sie die verdorbene Substanz des Menschen sey [187]. Wie er sich aber selbst über die Natur und Beschaffenheit der Erbsünde äusserte, dieß mag man aus der folgenden Stelle sehen, worinn er offenbar auf eini-

187) Dieß führt Flacius selbst in seiner Schrift an, die er im J. 1572. unter dem Titel: Refutatio spectrorum Pelagianorum zunächst gegen Wigand herausgab. "Dicit iste, tum in suo latino scripto, tum in germanico, me debuisse dicere, peccatum originale esse corruptam essentiam." D. a.

einige der Vorwürfe Rücksicht nahm, die ihnen Flacius wegen einer geflissentlichen oder doch unbedachtsamen Verkleinerung des Uebels gemacht hatte.

Die Erbsünde — sagt er in dieser Stelle — ist in dem Menschen nicht ein fauler und todter Hund, oder ein mässig, gering, unkräftig Ding, sondern sie ist eine solche wüthende und tobende Boßheit, die da nicht feyert noch ruhet, sondern innerlich mit bösen Lüsten und Begierden, auswendig mit bösen Gebärden, Worten und Werken immerdar geschäftig ist, Böses stiftet und anrichtet. Das ist das böse dichten und trachten von Jugend auf im Menschen, da Gott von redet im Mose Gen. VI. ja auch in den Neugebohrnen, welche den heiligen Geist zu einem Regenten haben bekommen, da streitet der wüthende Unflath und Boßheit mit seinen bösen Lüsten ohne Unterlaß auf unzählige Weise wieder den Geist also hart, daß auch der fürtrefliche hocherleuchtete Mann Skt. Paulus so ganz kläglich und traurig darüber klagt Röm. VII. Ich sehe ein ander Gesetz (das ist die Erbsünde) in meinen Gliedern, das da wiederstreitet dem Gesetz in meinem Gemüth, und nimmt mich gefangen unter das Gesetz der Sünde" [188]).

Auch von dieser Beschreibung, welche Wigand von der Erbsünde gemacht hatte, räumte Flacius ein, daß sie seinem Begriff völlig gemäß sey; ja er beschuldigte Wigand eines höchst krassen Wiederspruchs, weil er doch bey dieser Vorstellung die Erbsünde nur für ein accidens halten wolle [189]); und bezeugte damit — viel-

188) Wigand von der Erbsünde. B. 3.

189) "En audis — so kommentirt Flacius über diese Stelle — peccatum esse illam pessimam vim, quae in homine non otietur, sed perpetuo sit operosa, tum intus pravis opinionibus, cogitationibus et cupiditatibus, cum et extus pravis gestibus, sermonibus et ope-

vielleicht stärker und bestimmter als er selbst wollte — daß über die Hauptsache gar kein Streit zwischen ihnen statt fände.

So fand also auch wenigstens von dieser Seite her nicht einmahl ein Mißverstand statt, durch welchen der Streit unterhalten werden konnte. Wenn es auch würklich zuerst ein Mißverstand war, was Flacium etwas anstössiges in der Behauptung finden ließ, daß die Erbsünde ein accidens sey, oder wenn er auch würklich glauben mochte, daß der Gegner, mit dem er zuerst darüber stritt, daß Strigel einen Begriff damit verbinden wollte, durch welchen das Uebel der Erbsünde ungebührlich verkleinert werde, so war dieß doch nicht mehr mit jenen Gegnern der Fall, mit denen er den Streit darüber fortsetzte. Er mußte ja selbst einräumen, daß diese von der Erbsünde eben so wie er, und nicht geringer als er dächten; mithin scheint sich auch in Beziehung auf ihn nicht mehr fragen zu lassen, ob der Mißverstand — sondern höchstens noch fragen zu lassen, ob der Eigensinn durch irgend etwas entschuldigt werden kann, mit welchem er dennoch den Streit darüber fortführte?

Hier möchte sich dann

Erstens — wenn man auch noch so schonend über Flacius urtheilen will — unmöglich verkennen lassen, daß der Mann schlechterdings kein Recht zu der Forderung hatte, daß man die Erbsünde bloß um seinetwillen für kein accidens mehr halten, oder bloß um deßwillen kein accidens

operibus, et istas pravas motiones et motus affirmat esse illa prava figmenta et cogitationes, quas Deus Gen. 6. tribuit cordi humano. Possuntne ista rationalissima facta, opera ac effectus ab aliquo muto et bruto accidente, aut potius ab astutissima et intelligente potentia esse? — Quin etiam postea affirmat ex Paulo, peccatum esse potentem Dominum hominis, et seducentem et decipientem eum, quae omnia sunt intelligentis naturae — quare plane insanit iste homo contra se ipsum." S. Flacii Confutatio. E. 2.

dens mehr nennen sollte, weil ihm der Nahme anstößig klang. In dem Begriff, den man von jeher in der philosophischen und theologischen Sprache mit dem Wort verbunden hatte, lag durchaus nichts, das Anstoß erregen, oder Anlaß dazu geben konnte. Wer es nur in diesem allgemeinen und allgemein bekannten Sprach-Gebrauch nahm, der konnte nicht einmahl jene bedenkliche Neben-Idee damit verbinden, vor welcher sich Flacius dabey fürchtete; denn der Begriff des **zufälligen und ausserwesentlichen**, lag nach diesem Sprachgebrauch so weit von dem Begriff des **unbedeutenden und geringfügigen** ab, daß die Verwechslung des einen mit dem anderen nicht leicht für jemand möglich war, der sich einmahl an jenen Sprachgebrauch gewöhnt hatte. Auf alle Fälle wußte Flacius mit der höchsten Gewißheit, daß es unter seinen späthEren Gegnern keinen einzigen gab, der eine solche bedenkliche Neben-Idee damit verbunden hätte, durch welche das Uebel der Erbsünde nur im unmerklichsten Grade verringert, oder in ein weniger entsetzliches Licht gerückt worden wäre. Sie hatten ihm selbst darüber Versicherungen gegeben, die er für befriedigend erkennen mußte; er konnte sie aber seinerseits so wenig einer Inkonsequenz 190) als eines Verstosses gegen

190) Freylich war es dieß, was Flacius that. Er räumte ein, daß seine Gegner von der Beschaffenheit, dem Umfang und den Würkungen der Erbsünde einen vollkommen richtigen und rein-lutherischen Begriff hätten, aber er behauptete, daß sie sich eben damit der handgreiflichsten Inkonsequenz schuldig machten, wenn sie doch dabey die Erbsünde nur für ein accidens erklären wollten. Doch nach der in der vorhergehenden Note von ihm angeführten Stelle, welche eine solche Beschuldigung enthält, darf wohl nicht mehr gesagt werden, daß er den Beweiß dafür auf die jämmerlichste Art führte. Wie kläglich-verwirrt mußte es in dem Kopf des Mannes aussehen, der etwas treffendes gesagt zu haben glaubte, indem er seinen Gegner fragte: ob auch ein mutum et brutum accidens die Würkungen hervorbringen könne, die er der Erbsünde zugeschrieben hatte.

gegen den Sprachgebrauch beschuldigen; also aus welchem Grund konnte er sich befugt halten, von ihnen zu verlangen, daß sie ihm auch nur ihre Art, sich auszudrücken, aufopfern sollten?

Hätte sich allenfalls Flacius nur damit begnügt, den Wunsch zu äussern, daß man in der Lehre von der Erbsünde keinen Gebrauch mehr von dem Wort: accidens: machen möchte, und hätte er als Grund dieses Wunsches die Besorgniß angegeben, daß es allzuleicht bey dem mit der philosophischen Sprache unbekannten Layen einen unrichtigen Begriff erwecken könnte, so hätte man ihm den Wunsch allenfalls verzeyhen, aber dabey leicht beweisen mögen, daß er nicht einmahl dazu eine gegründete Ursache habe. Man konnte ihm dabey zugeben, daß allerdings der ungelehrte Laye aus dem accidens sehr leicht etwas höchst unrichtiges machen, oder sich etwas ganzfalsches hinzudenken, und daß besonders der halbgelehrte Laye den ihm unbekannten Begriff des philosophisch-ausserwesentlichen nur allzuleicht mit dem Begriff des unbedeutenden verwechslen könnte; allein wer hatte denn jemahls daran gedacht, dem Volk und den Layen etwas davon vorzusagen, ehe Flacius den Streit darüber auch unter das Volk und unter die Layen gebracht hatte? In den Köpfen der Mansfeldischen Bergleute, welche sich in die Partheyen der Substanzer und Accidenzer getheilt hatten, mochte sich ohne Zweifel eben so viel irriges als sinnloses an den Begriff und an das Wort angehängt haben, seit wenn aber hatten die Mansfeldische Bergleute etwas davon gehört, als seitdem Spangenberg dagegen gepredigt hatte? Der Ausdruck gehörte nicht nur allein in die Schule und in den gelehrten Religions-Unterricht, sondern es war auch gar nicht nöthig, daß nur dasjenige, was er bezeichnen sollte, in dem populären Lehr-Vortrag jemahls angebracht,

bracht, oder bemerklich gemacht werden muſte. Man durfte ſicher darauf zählen, daß dieß die meiſte Prediger auch in Zukunft von ſelbſt unterlaſſen würden, wie ſie es vorher unterlaſſen hatten; man konnte daher gewiß ſeyn, daß das Wort auch dem Unverſtand und der Unwiſſenheit niemahls Anlaß zum Mißverſtand geben würde, und davon war man ſchon vorher gewiß, daß es in ſeinem philoſophiſchen Sinn oder im gelehrten Sprachgebrauch eine eben ſo wahre als genau beſtimmte Bedeutung habe; alſo war nicht einmahl ein Scheingrund vorhanden, der nur den Wunſch, daß es aus dem Gebrauch kommen möchte, geſchweige die Heftigkeit, womit Flacius dagegen eiferte, rechtfertigen konnte.

Bey dieſen Umſtänden verdient es wohl, wenn ein durchaus billiges Urtheil über den Streit begründet werden ſoll,

Zweytens — beſonders bemerkt zu werden, daß es würklich etwas unbillig gegen die Gegner von Flacius war, wenn man ſchon zuweilen äuſſerte, daß ſie dennoch um des Friedens willen ihr accidens hätten aufgeben ſollen, wenn ſie auch ſchon den Begriff, den ſie damit verbanden, noch ſo gut vertheidigen konnten. Es mag allenfalls zugegeben werden, daß an dem Wort nichts gelegen war, und daß man es ohne Nachtheil, alſo auch ohne Bedenken hätte aufgeben können: jedoch ſelbſt wenn man dazu ſetzt, daß auch Flacius ſeine Subſtanz dagegen hätte aufopfern müſſen, wie er ſich vor dem Kolloquio zu Straßburg mit Andreä dazu erbot, ſelbſt dann konnten ſeine Gegner noch ſehr gute Gründe haben, ihr accidens zu behalten. Weil an dem Wort nichts gelegen war, ſo würden ſie ohne Zweifel am weiſeſten und am klügſten gehandelt haben, wenn ſie ihm bloß ihren Sinn erklärt, und nach dieſem gar

nicht weiter mit ihm gestritten hätten; hingegen das Erbieten, daß er ihnen seine Substanz aufopfern wolle, konnte sie zu einem ähnlichen Opfer weder veranlassen noch viel weniger verpflichten. Seine Formel hatte offenbar mehr gegen sich, als die ihrige. Wenn man auch einräumte, daß sein Sinn dabey besser war als sein Ausdruck, so konnte doch mit seinem Ausdruck auch ein sehr falscher Sinn verbunden werden, und gegen diese Möglichkeit eines falschen Sinnes war man bey seiner Formel viel weniger als bey der ihrigen gesichert. Der Tausch wurde also schon dadurch sehr ungleich, zu dem sie sich, wie man meynte, um des Friedens willen hätten verstehen sollen; aber er war es nach anderen Hinsichten noch mehr. Wenn Flacius seine Substanz fallen ließ, so verlohr er auf der Welt nichts weder für die Schule noch für den populären Religions-Unterricht, denn dasjenige, was er damit sagen wollte, konnte er im gelehrten und im allgemein-faßlichen Vortrag ohne die mindeste Schwierigkeit in andere, und zuverlässig in passendere Ausdrücke fassen. Wenn hingegen seine Gegner ihm ihr accidens preißgaben, so verlohr ihre gelehrte Schul-Sprache das bezeichnende Wort für einen Begriff, das gewiß für denjenigen, der die ganze Bedeutung des Zeichens kannte, durch kein anderes ersetzbar war. Man hätte also mit dem Wort auch den Begriff aufgeben müssen. Man konnte wenigstens voraussehen, daß sich mit dem Wort auch allmählig der Begriff verliehren würde: wie kann man nun fordern, daß doch die Gegner von Flacius auch dazu die Hände hätten bieten sollen?

Nicht nur unbillig, sondern auch würklich etwas unverständig war es hingegen, wenn man zuweilen zu verstehen gab, daß sich die Gegner von Flacius auch deßwegen desto weniger der vorgeschlagenen gegenseitigen Auf-

Aufopferung hätten entziehen sollen, weil doch im Grund ihr accidens eben so wenig als die Substanz ihres Gegners getaugt habe. Dieß schien zuerst die Meynung der Straßburgischen Theologen zu seyn; wenigstens äusserte es Joh. Pappus sehr deutlich in einem bereits angeführten Brief. Noch deutlicher sagten es die Schaumburgische Prediger in ihrem angezogenen Responso; aber die Einwendungen, welche der eine und die andere dagegen vorbrachten, kündigten nur die seltsamste Verwirrung ihrer Begriffe an.

Pappus räumte ein, daß die Erbsünde erst in die Natur und in das Wesen des Menschen hinein — oder erst zu seiner Natur hinzugekommen sey, und auch wieder davon geschieden werden könne, aber deßwegen, meynte er, möchte es doch nicht schicklich seyn, sie als ein blosses accidens vorzustellen [191]). Dieß wollte der Mann vorzüglich deßwegen unschicklich finden, weil ja doch unsere ganze Natur durch diese hinzugekommene Erbsünde verändert worden sey, weil man ferner jetzt gar nicht mehr sagen könne, daß sie erst in unsere Natur hineinkomme, indem jetzt jeder schon mit der Erbsünde gebohren werde, und weil sie endlich nicht mehr durch unsere eigene Kräfte, sondern bloß durch eine neue Schöpfung, die mit uns vorgehen müsse, aus unserer Natur wieder gebracht werden könne [192]). Jeder dieser Gründe

191) "Accessit omnino peccatum ad naturam creatam et integram: fateor. In die restitutionis omnium eadem numero natura à peccato, quo est corrupta, plene separabitur: fateor id quoque. Ergo accidens simpliciter concedam? Minime. S. Fechr. P. IV. ep. 59. p. 379.

192) "Totam enim ejus naturam, cui primum accidit, corrupit, in se suamque imaginem eam convertendo; et nos non integri nascimur, ut eodem modo deinceps peccatum accidat. Sed in peccato concipimur et nascimur, quod autem ex carne, caro id ipsum quoque est. Deinde non nostrarum virium aut naturae opus est illa vel regeneratio, vel perfecta denique restitutio, quod haec altera loquendi formula: Peccatum originis est accidens separabile: prae se fert; sed nova

Gründe verräth aber ganz offenbar, daß Pappus den Begriff von einem accidens weder in der gehörigen Klarheit noch in der gehörigen Reinigkeit aufgefaßt hatte. Wäre er von der einfachen Idee ausgegangen, daß das accidens nur der Substanz entgegengesetzt seyn, und daß der erste Nahme nur dasjenige in der philosophischen Sprache bezeichnen sollte, was nicht Substanz sey, so hätte er nothwendig einsehen müssen, daß die Erbsünde bey allen jenen Eigenheiten, welche er dabey wahrgenommen haben wollte, doch noch ein accidens bleibe, und eben so nothwendig einsehen müssen, daß sie in jener Beziehung, welche die Philosophie durch jene ganze Distinktion zwischen Substanz und accidens allein bemerklich machen wollte, nichts anders und niemahls etwas anders seyn könne. Doch man bemerkt auch deutlich genug, daß ein dunkles Gefühl davon in seiner Seele war; denn er konnte ja selbst die Frage nicht unterdrücken: was die Erbsünde dann seyn sollte, wenn sie keine Substanz und kein accidens sey? aber er erstickte den Gewissensbiß, den ihm der Menschen-Verstand mit dieser Frage gab, vorsetzlich, indem er dafür der Philosophie einen Schlag gab, und ihre ganze Distinktion für albern und unnöthig erklärte [193]).

Eben so und noch kürzer entschieden die Schaumburgische Prediger, denn diese brachten gar keine andere Gründe vor, warum ihnen der Ausdruck — Accidens — in der Lehre von der Erbsünde austössig sey, als den einzi-

nova opus est creatione, nova generatione, cujus autores nos non sumus nobis ipsis." ebend.

193) Quid ergo, inquies, peccatum originis affirmas esse, si neque substantiam neque accidens illud appellas? At ego initio dixi, me hoc loco totam hanc philosophorum distinctionem ut ineptam rejicere. Loquor autem ego de peccato originis ita more scripturae, ut hoc nomine neque substantiam aliquam extra nos, neque in nobis accidens quoddam, sed ipsam hominum post lapsum naturam peccati accusem et damnem." ebend.

einzigen, weil er der Philosophie gehöre. Sie gestanden nehmlich sehr ehrlich in ihrem Bedenken, "daß allerdings das accidens in dem ganzen Streit nur als „ein philosophischer und dialektischer Terminus gebraucht „werde. Wir bekennen auch — setzten sie noch ehrlicher hinzu — daß wenn wir über den Streit philosophice und dialektischer weise urtheilen sollen, die Erbsünde besser ein accidens als substantia genannt wird: aber — sagen sie nun — "weil wir diesen Artikel nach „Gottes Wort urtheilen, und spiritualia, wie der Apostel Paulus sagt, spiritualiter richten müssen, so kann „die Sünde weder Substanz noch accidens genannt werden: sondern wir wissen wohl, daß die philosophia „eine herrliche sonderliche Gabe Gottes ist, die da ihren „locum und usum auch in ecclesia hat; aber weil sie „mehr nicht ist, denn eine Kraft und Vermögen menschlicher Vernunft, so muß die Philosophie in ihren freyen „Künsten nicht mehr und weiter in Gottes Sachen gelten, denn alle andere Vermögen und Kräfte des freyen „Willens. Darum muß man dabey bleiben, wie Petrus sagt: So jemand redet, daß ers rede aus Gottes „Wort: item: Sehet, daß euch niemand betrüge durch „die Philosophiam! — und darum kann keines von beyden Wörtern als Gottes Wort gemäß approbirt werden [194])."

Diesem so schön motivirten Urtheil wird man sich wohl schwehrlich beyzutreten versucht fühlen, aber dann wird man sich auch überhaupt nicht entbrechen können, den Eigensinn, mit welchem Flacius das accidens bestritt, weniger entschuldbar als die Hartnäckigkeit zu finden, mit welcher seine Gegner es fest hielten und vertheidigten. So wenig man geneigt seyn mag, diese zu begünstigen, so muß man ihnen doch so viel Recht lassen:

194) S. Arnold Th. II. B. XVI. Kap. 29. S. 832.

sen: doch darf man nun auch den Umstand weniger übersehen, der dem Eigensinn von Flacius wenigstens bey seinem Zeitalter zu einiger Entschuldigung gereichen konnte.

Dieser Umstand, der eben daher
Drittens auch hier besonders erwähnt werden muß, war kein anderer, als die Autorität Luthers, auf welche sich Flacius mit so scheinbarem Recht berufen konnte. Es ist unverhelbar, daß sich Luther in zahllosen Stellen seiner Schriften über die Erbsünde auf eine Art ausgedrückt hatte, welche nicht nur die Meynung von Flacius deutlich zu enthalten, sondern sie auch ganz in seiner Sprache darzulegen schien. Aus mehreren dieser Stellen durfte er es nicht erst durch Folgerungen herausbringen, daß auch Luther in der Erbsünde kein blosses accidens sondern etwas substantielles gesehen habe; denn es fand sich in einigen ganz wörtlich. In seiner Erklärung des ersten Buchs Mosis fand Flacius eben den Ausdruck, in welchen er bey dem Gespräch zu Weimar seine Vorstellung fassen wollte, daß die Erbsünde de essentia hominis sey. Er unterließ daher auch nicht, sich schon damahls darauf zu berufen; aber in dem Traktat, den er dem Clavis einrückte, fügte er noch mehrere Stellen hinzu, in welchen die Uebereinstimmung der Sprache Luthers mit der seinigen noch unverkennbarer war.

So konnte Flacius aus einer Predigt Luthers auf das Fest und über das Evangelium von der Beschneidung Christi [195]) folgende Stelle anführen. "Unser „Gebrechen liegt nicht an den Werken, sondern an der „Natur. Die Person, die Natur, und das ganze Wesen ist in uns durch Adams Fall verderbt; darum kann „kein Werk gut seyn in uns, biß die Natur und das „persönliche Wesen in uns verändert und erneuert wer-

„de.

195) S. Luth. Werke Hall. Ausg. Th. XI. S. 396. flgd.

„de. — Das ist die Erbsünde, oder Natur-Sünde, „oder Person-Sünde, die rechte Haupt-Sünde — „denn diese Sünde wird nicht gethan, wie alle andere „Sünden, sondern sie ist, sie lebt, und thut alle Sünde, „und ist die wesentliche Sünde, die da nicht bloß eine „Stunde oder eine zeitlang fortwähret, sondern wo und „so lange die Person ist, da ist die Sünde auch."

Nicht weniger stark hatte Luther in seiner Erklärung des Ps. LI. [195]) die Sprache von Flacius gesprochen, "das ist — sagte er schon in der Einleitung zu dieser Erklärung -- "eine große Weißheit, daß einer wisse, daß nichts Gutes in uns ist, sondern eitel „Sünde; damit wir nicht so gering hin von der Sünde „denken und reden, wie des Pabsts Lehrer, welche sagen, daß die Sünde nichts anders sey, denn Worte, „Werke und Gedanken, so wieder das Gesetz Gottes „sind. Wenn du aber recht willst anzeigen nach diesem „Psalm, was Sünde sey, so mußt du sagen, daß alles das Sünde ist, das von Vater und Mutter gebohren wird, auch vor der Zeit, ehe der Mensch Alters halber etwas thun, reden oder denken kann. Aus „solcher bösen Wurzel kann ja nichts Gutes vor Gott „wachsen."

"Hier -- heißt es hernach in der Erklärung des Psalms selbst [197]) -- "hier fängt David an im fünften Vers von der Wurzel und dem Ursprung der Sünde zu reden. Das ist die Ursache, spricht er, weil „ich aus sündlichem Saamen gezeugt bin. Wie hätte „er doch können klarer und deutlicher reden. Er spricht „nicht: darum bekenne ich meine Sünde und begehre „Gnade, weil ich in Ehbruch gefallen bin, oder weil „ich Uriam habe erschlagen lassen, sondern er begreift „hier die ganze menschliche sündliche Natur, und führt „dieß

196) S. Hall. Ausg. Th. V. S. 685. flgd.

„dieß als die Ursache seines Gebets an, weil er aus „sündlichem Saamen gezeugt sey. Denn er redet hier „nicht von etlichen bösen äusserlichen Thaten, die er be„gangen habe, sondern von der Materie, daraus er ge„macht ist, und spricht: der menschliche Saame, das „ist, der Saame, daraus ich gezeugt bin, der ist gar „durch die Sünde verderbt: der Thon oder Leim daraus „das Geschöpf gemacht ist, taugt gar nichts, und ist „verdammt. Was soll ich mehr bekennen? Also bin „ich, also sind alle Menschen. Die Empfängniß, das „Wachsen und Zunehmen des Menschen; so in Mut„terleibe und noch nicht gebohren ist, ehe wir rechte „Menschen sind, das alles ist zumahl Sünde."

Eben diesen fünften Vers des Ps. LI. paraphrasirte Luther bey einer andern Gelegenheit auf folgende Weise: "Siehe, in Ungerechtigkeit bin ich erzeugt, und „in der Sünde hat mich meine Mutter empfangen. „gen. Siehe, so wahr ist es, daß ich vor dir ein „Sünder bin, daß auch meine Natur, mein anhaben„des Wesen, und mein Empfängniß Sünde ist, ge„schweige dann meine Worte, Werke, Gedanken und „nachfolgendes Leben. Ein böser Baum bin ich, und „von Natur ein Kind des Zorns und der Sünde: und „darum so lange dieselbe Natur und Wesen in uns und „an uns bleibet, also lang sind wir Sünde, und müssen „sagen: Erlaß uns unsere Schuld! biß daß der Leich„nam sterbe und untergehe. Denn Adam der muß ster„ben und verwesen, ehe dann Christus ganz erstehe."

Endlich hatte er sich ja in seiner Vorrede über die Epistel an die Römer folgendermassen ausgedrückt [198]): "Sünde heisset in der Schrift nicht allein das äusserliche „Werk

197) S. ebend. S. 776.
198) S. ebend. Th. XIV. S. 110.

„Werk am Leibe, sondern alles das Geschäft, das sich „mit reget und weget zu dem äusserlichen Werk, nehmlich „des Herzens Grund mit allen Kräften. — Ohne sol„chen Verstand dieses Worts wirst du diese Epistel Skt. „Pauli noch kein Buch der heiligen Schrift nimmer„mehr verstehen. Darum hüte dich vor andern Lehrern, „so dieß Wort anders brauchen, sie seyen auch wer sie „wollen, ob es gleich Hieronimus, Augustinus, Am„brosius, Origenes, und ihres gleichen ja noch höher „wären."

In allen diesen Stellen und mit allen diesen Formeln wollte zwar Luther gewiß auch nichts anders sagen, als was er bey andern Gelegenheiten bestimmter ausdrückte, daß die ganze Natur des Menschen mit allen ihren Kräften durch die Erbsünde verdorben worden sey. Dieß glaubte er nicht oft und nicht stark genug im Gegensatz gegen die alte, nicht ganz von ihm verstanden oder doch nicht ganz in ihrem wahren Sinn genommene Formel der Scholastiker sagen zu können, nach welcher die naturalia des Menschen auch nach dem Fall gut geblieben seyn sollten: deßwegen sagte er es in so verschiedenen Formen und Wendungen; aber eben deßwegen sagte er auch mit allen nichts weiter, als daß auch die natürliche Kräfte und Anlagen des Menschen in Ansehung ihrer Güte verdorben worden seyen, denn er wollte ja nur der Behauptung wiedersprechen, nach welcher sie ihre eigenthümliche ursprüngliche Güte behalten haben sollten. Die Gegner von Flacius konnten daher leicht darthun, daß Luther dem ungeachtet die Erbsünde nur für ein accidens in ihrem Sinn gehalten habe. Sie konnten dabey jenen Stellen aus seinen Schriften, auf welche sich Flacius berufen hatte, eben so viele entgegensetzen, in welchen er jene Beziehung, welche sie durch diesen Ausdruck bezeichneten,

auf das deutlichste markirt hatte [199]); allein dadurch wurde doch die Entschuldigung nicht ganz verdorben, die für Flacius darinn lag, und ihm nach dem Gefühl eines billigen Gegners immer noch zu gut kommen mußte.

Luther hatte sich doch unläugbar mehrmahls in der Beschreibung der Erbsünde solcher Ausdrücke bedient, aus denen zunächst der Begriff von etwas substantiellem hervorgieng [200]); und es war dabey unverkennbar, daß

199) Dieß that besonders Heßhuß in seinem Antidoton f. 135-148. wo er durch sechserley Arten von Stellen, die er aus Luthers Schriften aushob, den Beweiß durchführte, daß Luther die Erbsünde nicht für die Substanz oder für die Natur des Menschen selbst gehalten habe. "Evidentissima haec sunt argumenta, Lutherum prorsus alienum fuisse à Manichaeismo Illyrici,

1) quod passim testatur peccatum originis esse amissionem, privationem, carentiam, absentiam optimarum rerum in homine, esse id, quod sit deperditum in natura, esse corruptionem, sicuti est caecitas in oculo.

2) quod dicit peccatum haerere in natura, esse infixum naturae, esse adspersum et adfusum naturae à Satana.

3) quod dicit peccatum originis esse expurgandum et extergendum ex natura, separandum à natura, salva manente natura per Christum.

4) quod dicit, peccatum et mortem esse mala separabilia à natura;

5) quod passim magna diligentia docet et urget ipsam naturam, ut Dei creaturam et ipsa Dei opera reliqua in natura esse distinguenda à peccato originis et opere Diaboli.

6) quod passim peccatum originis confert leprae, veneno, vulneri, morbo, vocat vitium, quo corrupta, foedata, depravata sit tota humana natura.

200) Auch Heßhuß konnte dieß nicht läugnen, daß Luther in der Auslegung der Genesis sogar den Ausdruck gebraucht hatte, die Erbsünde sey de essentia hominis. Er verdarb aber Flacius diese Stelle durch eine gedoppelte Erklärung, von denen wenigstens die eine den Sinn Luthers sehr richtig traf. Man könnte sagen, meynte er, daß hier Luther das Wort: essentia generaliter, et non tantum de substantia, sed etiam de accidentibus à Deo conditis in Adamo acceperit, sicuti et vocabulum naturae saepe pro conditis accidentibus et proprietatibus alicujus rei accipitur. Oder wahrscheinlicher habe er durch die Behauptung, daß die Erbsünde de essentia hominis sey, nur dieß sagen wollen, peccatum hoc non esse quiddam extra hominem, sicuti sunt mendacia, caedes, et aliae actiones, sed ipsam naturam et essentiam hominis peccato depra-

daß er sich ihrer in eben der Absicht und zu eben der Absicht bedient hatte, um die es Flacius zu thun war. Er wollte dadurch der Möglichkeit zuvorkommen, daß man sich von dem Uebel der Erbsünde einen allzu geringen Begriff machen, und den Schaden, den sie angerichtet habe, ungebührlich verkleinern könnte; denn er war fest überzeugt, daß man sich diesen Schaden nicht leicht groß genug, aber gewiß nie ohne Gefahr zu klein vorstellen könne; daher befürchtete er gar nicht, daß er durch seine Beschreibungen jemand Anlaß geben könnte, die Sache auf der andern Seite über die Gränzen der Wahrheit hinauszutreiben. Eben so dachte Flacius. Eben so wie Luther, wollte er nur verhindern, daß man nicht auf die gefährliche Seite hinüber kommen könnte; und wenn er auch dadurch noch gar nicht berechtigt wurde, alle jene Züge, welche Luther nur zu der Beschreibung der Erbsünde gebraucht hatte, in den Begriff und in die Definition davon aufzunehmen, so konnte man doch jetzt die Uebereilung und die Uebertreibung eben so wohl natürlicher als verzeyhlicher finden, deren er sich dabey schuldig machte.

Nimmt man aber noch dazu, daß Flacius in der That auch nicht mehr als Luther und nichts anders als Luther sagen wollte, daß also seine Meynung würklich mit Luthers Meynung übereinstimmte, und daß er sich dieser Uebereinstimmung auf das lebhafteste bewußt war, so wird man in diesem Umstand auch leicht einige Entschuldigung für die Hitze finden, in die er sich durch den Wiederspruch, der sich gegen ihn erhob, bringen ließ. Je fester er überzeugt war, daß seine Vorstellung von der Erbsünde die rein-lutherische sey, und je gewisser er glau-

depravatam esse, in ipsa natura haerere peccatum, et naturam ipsam aliud jam ex se nihil posse, quam peccare." Auditor. f. 144.

glauben konnte, daß auch seine Sprache darüber die rein-lutherische sey, desto unerwarteter und ärgerlicher mußte ihm dieser Wiederspruch seyn, womit eben die Menschen gegen ihn aufstanden, die bißher in Gemeinschaft mit ihm so manchen Kampf für die rein-lutherische Lehre, und auch nur — wie in der Streitigkeit mit Osiander — für die rein-lutherische Sprache bestanden hatten. Aber je grösser seine Ehrfurcht für Luther, und je abergläubischer das Vorurtheil von Luthers Unfehlbarkeit war, das er unter seinen bißherigen Streitigkeiten — zuerst nur für andere aufgestellt, aber allmählig auch selbst angenommen hatte, desto gefährlicher mußte ihm auch die Abweichung erscheinen, die man sich jetzt in der Lehre von der Erbsünde, wenn auch nur von seiner Sprache, erlauben wollte, und desto stärker mußte er sich gedrungen fühlen, mit aller seiner Macht dagegen zu eifern [201])!

Dieser

201) Er kam daher auch in seinen meisten Schriften auf die Wichtigkeit und Nothwendigkeit des von ihm vertheidigten Begriffs zurück, die er in einer Schrift vom J. 1571. Evidentissimae aliquot demonstrationes controversiam de essentia peccati originalis determinantes — von folgenden Gründen ausführt: "Haec doctrina non est superflua et otiose ostentandi ingenii sive eruditionis gratia excogitata, sed à Deo ipso in sacris literis proposita, et propter gravissimas causas necessario retinenda.

Primum, ut sciamus, quodnam proprie sit originale seu scaturiginale malum, aut peccatum, unde omnia actualia profluant, nempe potissimum Cor et nobilissima hominis essentia.

Ut sciamus, Deum ac legem praecipue ipsam optimam essentiam Spiritus, cordis ac animae flagitare, quod tota scriptura docet.

Ut sciamus, ipsam nostram essentiam esse adeo penitus ex optima illa rectissimeque formata imagine aut arbore in pessimam transversam ac transformatam, ut ea ipsa jam sit illa primaria abominatio in conspectu Dei, quae vel praecipue legem ac Deum offendat vel irritet, nosque reos et damnabiles faciat.

Ut denique agnoscamus illa ingentia beneficia filii Dei, qui potenter hanc summam abominationem, nempe veterem Adamum, corpus peccati, carnem ac cor lapideum in nobis interficiat, mortificet ac nobis detrahat, et novum hominem in nobis per omnipotentem realemque ipsius essentiae regenerationem et creationem producat. — Summa: cognito primario illo fonte mali

scitur

Dieser Umstand war es auch — dieß darf man am gewissesten annehmen — dem es Flacius vorzüglich zu danken hatte, daß sich doch auch noch Menschen fanden, die in dem Streit, zu dem er Anlaß gab, seine Parthie nahmen. Bey dem anstössigen und empörenden, das seine Ausdrücke und seine Formeln für den gesunden Menschen-Verstand hatten, mag man es leicht zur Ehre von diesem glauben, daß er sonst keine Anhänger bekommen haben würde, und noch leichter glauben, da das Ansehen und der Ruf von Rechtglaubigkeit, in welchem seine Gegner standen, ihm bey allen denjenigen, auf welche das erste nicht würken konnte, eben so nachtheilig werden mußte; aber die Autorität Luthers konnte schon den Einfluß des einen und des andern überwiegen. Man hörte ja, daß er sich auf diesen immer berief. Man fand in den Stellen der Schriften Luthers, die er allegirte, wörtlich seine Ausdrücke; und dieß war nicht nur für die ehrliche Layen im Mansfeldischen, welche auch Substanzer seyn wollten, weil es Luther gewesen war, sondern es war selbst für mehrere Prediger völlig hinreichend, sie zu überzeugen, daß Flacius nicht Unrecht haben könne [202]. Aber auch nur dieß war wohl hinreichend, sie so starrköpfig bey dieser Ueberzeugung zu machen, daß sie sich auch nach dem Tode von Flacius nicht

scitur etiam, ubi remedium potissimum sit applicandum, et vicissim eo latente ignoratur solida curatio." B. b.

202) Wie sehr dieser Umstand auch auf Männer würkte, denen es sonst weder an Scharfsinn noch an Gelehrsamkeit fehlte, dieß deckt sich am sichtbarsten in dem Beyspiel des gelehrten Heinr. Petreius, Herdesianus, Rektors des Frankfurtischen Gymnasii auf, der die Vorstellung von Flacius auch nach seinem Tode noch eifrigst vertheidigte. S. dessen Bekenntniß von dem Artikel der Erbsünde, das Ritter seinem Leben von Flacius angehängt hat p. 386. flgd. und die von Spangenberg herausgegebene Themata, quibus vera ac simplex doctrina de peccato originali et actuali perspicue exponitur ac demonstratur — auct. Henr. Petreio Herdesiano 1572. in 4.

nicht davon wegreissen, und selbst durch das Aufstehen fast aller lutherischen Kirchen dagegen nicht davon wegreissen liessen, denn dieser Eigensinn mußte einen Halt haben, der sich sonst nirgends finden, oder doch nicht allein in der Erbitterung, in welche sie unter dem Streit hineingekommen waren, finden läßt!

Wer aber kann sich nun

Viertens verhelen, daß doch durch eben diesen Umstand auch das Benehmen der Gegner von Flacius in eben dem Verhältniß unentschuldbarer wird, in welchem das seinige dadurch entschuldigt werden kann? Man darf dabey noch gar nicht auf die Art Rücksicht nehmen, womit sie den Streit gegen Flacium führten; sondern der ganze Streit wurde dadurch eben so unschicklich und unklug, als er nach allen andern Betrachtungen nutzlos und unnöthig war. Dabey bleibt es wohl immer gewiß, daß in dem Streit das Recht auf ihrer Seite war. Es bleibt entschieden, daß sie nicht verbunden waren, seiner seltsamen Grille nachzugeben, und die neue Formel, für die er stritt, in ihre theologische Sprache aufzunehmen. Es bleibt sogar entschieden, daß sie würklich unweise gehandelt haben würden, wenn sie ihm nur um des Friedens willen ihr accidens, an dem er ein Aergerniß genommen hatte, aufgeopfert hätten; aber dieß hätten sie ihm — ohne Streit verweigern mögen, und ohne Streit verweigern sollen. Da es schon aus seinen ersten Aeusserungen auf das sichtbarste hervorgieng, daß er sich nur aus Mißverstand an ihrem accidens stieß, weil er einen Sinn hineinlegte, an welchen noch kein Mensch dabey gedacht hatte, und kein Mensch denken wollte, da man durch alle seine Erklärungen, selbst durch alle jene Gründe, wodurch er seine Meynung vertheidigte, immer mehr überzeugt werden mußte, daß er in der Sache selbst vollkommen mit ihnen übereinstimme, da es also auf das klarste am Tage lag, daß

es

es nur ein Streit über Worte war, der mit ihm geführt werden konnte, und da man noch überdieß mit der höchsten Gewißheit voraussah, daß dasjenige, wofür er stritt, keinen Schaden anrichten konnte, weil es sich jedem entweder nur in dem wahren aber unrichtig ausgedrückten Sinn, den er selbst damit verband, oder als völligen Unsinn darstellen mußte, so hätte man schon darinn Gründe genug finden können, sich in gar keinen Streit mit ihm einzulassen, und selbst seine Aufforderungen dazu geradehin abzuweisen. Heßhuß und Andreä hätten ihm erklären mögen, was sie unter dem accidens, das ihm so anstössig war, verstanden; aber wenn er nach dieser Erklärung noch fortfuhr, darüber zu schmähen und vor bedenklichen Beziehungen zu warnen, die noch keinem Menschen in den Sinn gekommen waren, so konnte man nichts vernünftigeres thun, als ihn schwazen lassen, biß er selbst aufhörte; denn es ließ sich sehr gewiß voraussehen, daß aus allem Streiten mit ihm nichts herauskommen, und noch gewisser voraussehen, daß er in diesem Fall bald genug aufhören würde. Doch diese Umstände allein konnten es freylich den Gegnern von Flacius nicht gerade zur Pflicht machen, den Streit mit ihm abzulehnen, zu dem er sie selbst herausgefordert hatte. Man kann sie wenigstens deßwegen allein noch nicht tadlen, daß sie ihn aufnahmen, denn sie waren doch nicht eigentlich verbunden, dem Unfug, den er trieb, schon um deßwillen stillschweigend zuzusehen, weil es nicht gerade schädlicher Unfug war. Sie konnten immer auch in der Zudringlichkeit, womit er sie selbst belehren wollte, in den Winken über die Nothwendigkeit einer solchen Belehrung, die er sich dabey entfallen ließ, und in den so wenig verdeckten Vorwürfen, die für sie darinn lagen, eine sehr natürliche und sehr starke Reitzung finden, seine Ausforderung anzunehmen: allein sobald ein Umstand dabey eintrat,

 der

der den völlig nutzlosen Streit auch nach irgend einer Beziehung schädlich machen konnte, so bekam die Sache ein anderes Ansehen. Ein solcher Umstand erwuchs aber würklich dabey — nicht aus der Schonung die man dem Angedenken Luthers, sondern aus jener, die man dem Vorurtheil für seine Autorität schuldig war.

Da sich Flacius darauf berufen konnte, daß auch Luther jene Ausdrücke, für welche er stritt, in der Lehre von der Erbsünde mehrmahls gebraucht habe, so mußte unvermeidlich auch ein Theil des Tadels, mit welchem man ihn deßwegen belegte, auf Luthern zurückfallen. Man konnte nicht wohl von der Auskunft Gebrauch machen, daß doch Luther mit jenen Ausdrücken keinen unrichtigen oder bedenklichen Sinn verbunden habe; denn wie wohl dieß die Gegner von Flacius immer behaupteten und auch leicht genug behaupten konnten, so war es doch für jedes Auge, das sich nicht vorsetzlich darüber verblenden ließ, ganz unverkennbar, daß es Flacius niemahls eingefallen war, sie in einem andern als in eben jenem Sinn nehmen zu wollen, in welchem sie Luther gebraucht hatte. In dem Gefühl eines jeden, der sich davon überzeugt hatte, blieb also doch von ihrem Tadel, noch etwas, wenn auch nur der Tadel des unschicklichen Ausdrucks, an Luthern hängen. Bey dem Volk war dieß ohnehin unverhütbar, denn das Volk konnte bey der Gleichheit der Sprache gar keine Verschiedenheit des Sinnes sehen, wenn auch würklich eine statt gefunden hätte; daraus aber konnte nichts gutes, sondern nur eine Verwirrung entstehen, von der sich hin und wieder mehrfacher Nachtheil befürchten ließ. Bey dem Maaß von Religions-Erkenntniß, und bey der Beschaffenheit dieser Erkenntniß, die man unter das Volk gebracht hatte, war es vielleicht in der That noch nicht Zeit, ihm freymüthig zu sagen, daß auch Luther habe irren können, und würklich mehrmahls

geirrt

geirrt habe: doch wenn man es nur bey dieser Gelegenheit freymüthig gesagt hätte, so hätte der Schade nicht sehr groß werden mögen. Allein die Gegner von Flacius, die Heßhuße und Wigands wollten es gar nicht Wort haben, daß sich Luther einer Uebereilung oder auch nur eines Unschicks in der Wahl seiner Ausdrücke schuldig gemacht habe; hingegen Flacius berief sich immer auf Luthern, und bewieß dem Volk auf eine handgreifliche Art, daß sein Sinn und seine Ausdrücke ächt-lutherisch seyen: und was waren die Folgen, welche daraus fast nothwendig entspringen mußten? Ein Theil des Volks, das ohnehin die eigentliche Streit-Frage gar nicht verstand und nicht verstehen konnte, fand den verstellten Tadel, der doch, wie es überzeugt war, Luthern treffen sollte, desto hämischer, und nahm desto mehr Anstoß daran. Ein anderer Theil gerieth auf den Verdacht, daß man wohl gar damit umgehen könnte, die reine lutherische Lehre hinterlistiger weise zu verfälschen. Allgemein aber fühlte es sich durch diesen Umstand zur leydenschaftlicheren Theilnehmung am Streit gereizt, und dieß mußte auf alle Fälle einen Schaden anrichten, der mit allem, was sich im glücklichsten Fall erstreiten ließ, in keinem Verhältniß stand [203]).

Zieht man also diesen Umstand noch in Betrachtung, so mag man sich beynahe geneigter fühlen, es Flacius zu

203) So weit urtheilte Pappus gewiß richtig, wenn er den schon angeführten Brief, worinn er eine friedliche Beylegung des Streits vorschlug, mit der folgenden Aeusserung schloß: "In hac dilucida rei ipsius expositione — si acquiesceremus, sublatis his infaustis et Cadmaeis pugnis, nobisque Lutheri tam esset sacro sancta auctoritas, quam est crebrum in ore nomen, melius certe nobiscum et cum ecclesia ageretur. Nunc quasi nullibi fortitudinem nostram possemus exerere, quasique nulli essent hostes, ita in nostra saevimus viscera, immemores commonefactionis Paulinae: Si mordetis invicem, videte ne consumamini! et sententiae Domini: Omne regnum in se divisum desolabitur." S. Fecht p. 380.

zu verzeihen, daß er den heillosen Streit anfieng, als seinen Gegnern, daß sie ihn aufnahmen oder sich hineinziehen liessen. Nimmt man aber erst noch die Art dazu, womit sie ihn von ihrer Seite führten, so kann man nur allzuleicht völlig vergessen, daß man auch Flacius etwas zu verzeyhen hat. Die schreyende Ungerechtigkeit ihrer Streitart verdient deßwegen noch eine eigene Rüge, oder sie verdient nur ins Licht gesetzt zu werden; denn die blosse Darstellung davon macht gewiß jede Rüge überflüssig.

Kapitel IX.

Es kann zwar nicht der Mühe werth seyn, auf das unschickliche und untheologische des wilden Eifers besonders aufmerksam zu machen, von welchem sich die Gegner von Flacius in diesem Streit so sehr oft über alle Gränzen der blossen gemeinen Ehrbarkeit herausreissen liessen; denn daran darf man bey den Zeloten dieses Zeitalters, und daran wird man auch wohl keinen besonderen Anstoß mehr nehmen: doch wer kann sich dem ungeachtet eines eigenen Unwillens bey den Ausbrüchen dieses Eifers erwehren, der sie so oft zu der allergröbsten und unwürdigsten Mißhandlung von Flacius hinriß 204)? Man kann es zwar selbst noch in der Ordnung

204) Riß er sie doch so weit hin, daß sie selbst zuweilen eine Entschuldigung für nöthig hielten! So hielt es doch Heßhuß in seinem Antidoton für möglich, daß sich jemand an dem Strohm von Schmähungen, die er darinn über Flacium ausgeschüttet hatte, aus gutherziger Schwäche ärgern könnte; daher sagte er voraus f. 16. "Si quis verborum vehementia offenditur, is cogitet certamen de puritate doctrinae Christi mihi esse rem seriam: atque ego sic statuo, atrocitatem falsae doctrinae non posse ullis verbis satis depingi. Profana autem — setzte er trotzig hinzu — mundi judicia prorsus nihil moror! —" Aber wahrhaftig war es noch etwas mehr als verborum vehementia, wenn er f. 37. b. sagte, daß er mit einem Gegner zu thun habe, qui non tam argumentis confutandus, quam anathemate devovendus sit — oder f. 82.

nung finden, daß sie sich erlaubten, den Gegner zu mißhandlen; aber daß sie in dem ehmahligen Freund, daß sie in dem Freund, der jeßt im Elend und in der Irre herumlief, nur den Gegner sahen, sobald er in einem einzigen Punkt von ihrer Meynung abgewichen war, dieß mag sich kaum der Polemik dieses Zeitalters verzeyhen lassen!

Doch man mag davon keine Notiz nehmen; denn ohne dieß hätten sie gar nicht mit ihm streiten können; hingegen recht gut hätten sie ihren Streit mit ihm durchfechten können, ohne sich die empörende Ungerechtigkeit zu erlauben, der sie sich gegen ihn schuldig machten. Diese Ungerechtigkeit bestand darinn, daß sie die Meynung, die er gegen sie vertheidigte, immer von der Seite der Folgen angriffen, welche ihrer Behauptung nach daraus fliessen müßten, wiewohl er sich voraus auf das lauteste und auf das feyerlichste gegen diese Folgen verwahrt hatte! Dieß unwürdige dieser Streitart zeigt sich aber immer schändlicher, je näher man es beleuchtet.

Allerdings konnten die Gegner von Flacius durch seine blosse Erklärung, daß er jene Folgen nicht anerkenne, noch nicht verpflichtet werden, sie ganz aus dem Streit zu lassen. Jeder, der eine Meynung vertheidigt, ist auch verbunden, für die Folgen zu stehen, die sich nach einem logisch-richtigen Verfahren daraus ableiten lassen; und wenn er diese Folgen nicht anerkennt, ohne das unrich-

f. 82. b. — qui non solum omnem pietatem projecerit, sed omnem etiam humanum pudorem — oder f. 109. — qui triste et horrendum exemplum profligatissimae petulantiae, projectissimae impudentiae, et inauditae pertinaciae ediderit — oder wenn er f. 111. bey der Wiederlegung von einem seiner Gründe den schönen Eingang vorausschickte: Ego vero dubitare hic cogor, num Illyricus sensu communi sit praeditus: nisi enim prorsus obbrutuisset, qui fieri posset ut tam stolide argumentaretur."

richtige und das unbefugte ihrer Ableitung beweisen zu können, so versieht er selbst seinen Gegner mit den gefährlichsten Waffen, die er gegen ihn brauchen kann, und also gewiß auch zu brauchen berechtigt ist. Aber dieser Gegner darf ihn doch nicht mehr wegen dieser Folgen selbst anklagen, sobald er sich davon losgesagt hat. Er mag sie gebrauchen, und er mag selbst seine Lossagung davon gebrauchen, um das unhaltbare seiner Meynung darzuthun. Er mag ihn eines Verbrechens gegen die Logik und gegen den gesunden Menschen-Verstand anklagen, wenn er hartnäckig auf seiner Meynung beharren, und doch die Folgen, welche nothwendig daraus fliessen, nicht einräumen will; hingegen dazu ist er durchaus nicht mehr befugt, ihn selbst deßwegen in Anspruch zu nehmen, so bald er seine Protestation dagegen eingelegt hat. Dieß war es aber, was die Gegner von Flacius thaten. Sie begnügten sich nicht damit, ihm vorzubeweisen, daß die ungereimteste, die sinnloseste, und selbst die gottloseste und gefährlichste Irrthümer aus seiner Meynung, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey, abgeleitet werden könnten. Sie schränkten sich nicht auf die Demonstration ein, daß diese Irrthümer nach jeder vernünftigen Logik nothwendig daraus flössen. Sie bedienten sich, nachdem Flacius einmahl erklärt hatte, daß er keine dieser Folgen anerkenne, nicht bloß des Rechts, das ihnen noch zustand, an das Urtheil der ganzen vernünftigen Welt zu appelliren; sondern sie sagten ihm nach seiner bestimmtesten Erklärung doch auf den Kopf zu, daß er alle jene Irrthümer würklich behaupte, und behaupten wolle, und sie fuhren fort, die Beschuldigung eben so oft zu wiederholen, als er seine Protestation wiederholen konnte. Eine unbilligere und kränkendere Behandlung läßt sich nicht denken; aber das unbillige und das kränkende davon erhielt in diesem Fall einen ungeheuren Zusatz durch die

die Beschaffenheit der Irrthümer, welche sie ihrem Gegner aufbürdeten, und einen noch mehr empörenden dadurch, weil dieser Gegner würklich darthun konnte, daß sie ganz und gar nicht aus der Meynung flossen, die er allein vertheidigen wollte!

Zwey solcher Irrthümer waren es vorzüglich, welche Heßhuß und Wigand als nothwendige Folgen aus seiner Grundbehauptung ableiteten, und ihm mit der schamlosesten Beharrlichkeit zur Last legten. Wer die Ebsünde für die Substanz des Menschen selbst halte, der müsse, meynten sie, entweder nothwendig annehmen, daß Gott der Urheber und Schöpfer der Sünde, oder daß der Teufel der Urheber und Schöpfer des Menschen sey. Die eine dieser Voraussetzungen war, ja wohl, so sinnlos, so absurd, und wenn man will, so gotteslästerlich als die andere; doch ließ es sich ohne große Kunst scheinbar genug machen, daß man zu der Annahme der einen oder der andern genöthigt sey; aber auch nur dieß war es, was sich scheinbar, und was sich bloß scheinbar machen ließ. Es lag am Tage, daß die eine dieser Voraussetzungen die andere aufhob. Man konnte also, wenn es auch erwiesen war, daß die eine oder die andere dieser Ungereimtheiten nothwendig aus der Behauptung von Flacius fließe, höchstens die Wahl haben, ob man ihm die eine oder die andere zur Last legen wollte; aber es war völlig unsinnig, wenn man die Anklage gegen ihn zu gleicher Zeit aus der einen und der andern führte: und doch war es dieß, was seine Ankläger thaten! Sie demonstrirten ihm nicht bloß — wozu sie allein befugt waren — die logische Nothwendigkeit vor, daß er sich zu der einen oder zu der andern dieser Folgen bekennen müsse, wenn er darauf beharre, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sey. Sie nahmen es nicht nur — wozu sie schon kein Recht hatten — als völlig ausgemacht an, daß

er

er würklich die eine oder die andere zu vertheidigen entschlossen sey. Sie nahmen ihn auch nicht bloß abwechselnd jetzt wegen der einen und jetzt wegen der andern in Anspruch: sondern ohne Scheu und ohne Schaam behauptete Heßhuß in seiner gegen Flacius gerichteten Hauptschrift in seine Seele hinein, daß er zu gleicher Zeit Gott für den Urheber und Schöpfer der Sünde, und den Teufel für den Urheber und Schöpfer des Menschen halte. Man mag sich zwar ungern entschließen, dieß zu glauben, aber der Beweis kann nur allzuleicht geführt werden!

In dem zweyten Theil seines Antidotons fol. 38. erinnert Heßhuß selbst seine Leser, daß er zuerst nur gegen Flacius zu beweisen gesucht habe, man müsse nothwendig, sobald man die Erbsünde für die Substanz des Menschen erkläre, entweder den Teufel als den Schöpfer des Menschen oder Gott als den Urheber der Erbsünde anerkennen [205]). Diesem Dilemma, sagt er selbst, habe Flacius durch keine Sophisterey ausweichen können, daher habe er ohne Schaam in mehreren seiner Schriften sich zu dem ersten gotteslästerlichen Irrthum bekannt, und die Schöpfung des Menschen dem Teufel zugeschrieben [206]). Nun suche er zwar jetzt, nachdem erfahren habe, mit welchem allgemeinen Unwillen diese Blasphemie aufgenommen worden sey, wieder abzuläugnen, daß er sie jemahls gelehrt und vertheidigt habe, aber indem er sich scheinbar davon entfernen wolle, sey er in den fast noch krasseren und

205) "Animadvertis, pie Lector! quam solide ac vere argumentatus sim contra Illyricum: Si substantia animae est peccatum originis, alterum è duobus necesse est poni, videlicet aut Satanam esse conditorem substantiarum, aut Deum esse peccati creatorem et sustentatorem."

206) "Hic nulla sophistica elabi potuit Illyricus: hinc primam blasphemiam posuit impudenter multis in libris."

und noch schändlicheren Irrthum hineingerathen, daß Gott der Urheber und Erhalter der Sünde sey [207]).

Damit schien zwar Heßhuß selbst einzuräumen, daß Flacius diese zwey Irrthümer nicht zu gleicher Zeit gehabt habe, denn er gab ja zu verstehen, daß er sich erst unter seinen Bemühungen, sich von dem einen loszuwicklen, in den andern verwickelt habe. Aber eben damit behauptete er auch desto bestimmter, daß er würklich in allem Ernst den einen wie den andern, wenn schon nur den einen nach dem andern in sein System und unter seine Meynungen aufgenommen habe. So frech er ihm in das Gesicht sagte, daß man in seinen bisherigen Schriften die Manichäische Lehre von dem Antheil des Teufels an der Schöpfung des Menschen auf das krasseste ausgedrückt finde, so unzweydeutig beschuldigte er ihn auch, daß er jeßt kein Bedenken trage, Gott als den Schöpfer und Urheber der Sünde vorzustellen. Er brachte es nicht bloß als Vermuthung an, daß Flacius von dem einen Irrthum zu dem andern übergangen seyn möchte. Er äusserte nicht nur, daß man sich zu dieser Vermuthung befugt halten könnte, weil er doch nothwendig das eine oder das andere annehmen müsse; sondern er gab es als erwiesene Thatsache an, daß Flacius würklich zu diesem andern Irrthum übergegangen sey! Wenigstens that er alles mögliche, um sich den Schein zu geben, als ob er selbst davon überzeugt wäre, denn er drückte sein affektirtes Entseßen darüber in einer Reihe von Ausrufungen, von Stoß-Seufzern und von Ankündigungen gött-

207) "Quia nunc intelligit, omnes sanos ab ista impietate abhorrere, strenue negat, se unquam tale quippiam scripsisse, etiamsi libri ipsius et planissima verba ante oculos jaceant. Quia vero videri vult discedere ab ista blasphemia de Satana conditore, jam prolabitur ebrius errore, in alteram prope foediorem blasphemiam, Deum creare, sustentare et propagare peccatum originis."

göttlicher Gerichte aus, die in keiner andern Absicht angebracht seyn konnten! 208).

Doch es war nicht einmahl ernstlich gemeynt, wenn Heßhuß zu verstehen gab, daß Flacius den einen dieser Irrthümer gegen den andern ausgetauscht habe, denn er war nichts weniger als geneigt, ihm den einen zu erlassen; sondern, so sinnlos es auch herauskam, so wollte er sich doch vorbehalten, ihn für beyde zugleich zur Verantwortung zu ziehen. Er sprach also geflissentlich nur davon, daß sich Flacius von seiner Manichäischen Blasphemie, durch den allgemeinen darüber geäußerten Unwillen erschröckt scheinbar entfernt habe; aber er gab es dabey nicht nur für die schamloseste Frechheit aus, daß jetzt Flacius läugnen wolle, diese Blasphemie jemahls behauptet zu haben, sondern er stellte es zugleich als höchst zweifelhaft vor, ob er sie nur jetzt würklich aufgegeben habe. Im Verfolg seiner

208) "O horrendam impudentiam cum summa blasphemia conjunctam! O tetram blasphemiam, ad quam omnes pii debent cohorrescere! O tristissima tempora ecclesiae, in quibus tam atroci contumelia sanctissimus Deus afficitur! Haud dubie vindicabit Deus suum honorem, et puniet veritatis suae hostes! — Aber in dem dritten Theil des Antidotons kommt Heßhuß noch einmahl auf diesen Punkt, und führt einige Aeusserungen von Flacius an, welche auf das allerdeutlichste die Vorstellung enthalten sollten, daß Gott der Urheber und Erhalter der Sünde sey. "Illyrici discipuli — heißt es fol. 80. — palam istas blasphemias defendunt: Deus creat, condit, sustentat, conservat, propogat, peccatum originis. Id enim necessario sequitur ex dogmate Illyrici, etiamsi tegere conetur, sed tamen et ipsi aliquoties tales blasphemiae exciderunt. — Sic interdum usus est phrasi, quod Deus in homine naturali procreatione propaget imaginem Satanae. — Blasphemia adeo horrenda est, ut ipsius conscientia horruerit interdum addere nomen Satanae: ideo dixit in aliis locis: imaginem, quam reperit. Sed etiamsi in mille figuras sese vertat Illyricus, blasphemiae turpissimae notam effugere non potest. Omnes enim sani intelligent, insolubile esse hoc argumentum: Substantia animae, creatur, conditur, sustentatur et propagatur à Deo. Substantia animae est peccatum originis ergo peccatum originis creatur, sustentatur et propagatur à Deo, quod sane horrendum auditu est in ecclesia. Ita ne Manichaei quidem, licet sceleratissimi fuerint, insaniverunt."

ner Schrift nahm er es aber als ganz entschieden an, daß er noch immer der krasse Manichäer sey, der die Schöpfung des Menschen dem Teufel zuschreibe, machte dieß immer noch zum Hauptpunkte der Anklage, die er gegen ihn erhob 209), und gieng auch in seinen spätheren Streitschriften immer zuerst davon aus 210).

Eben dieß war der Gang, in welchen auch Wigand den Streit mit ihm einleitete; denn auch Wigand verketzerte ihn mit gleich frecher Bestimmtheit wegen dieser Folgen, die sich aus seiner Meynung ziehen ließen,

209) S. Antidoton fol. 61. 87. Aber den ganzen letzten Abschnitt dieser Schrift f. 178. flg. widmete er allein dem ausführlichen Beweis des Flacianischen Manichäismus, den er mit folgendem Eingang eröffnet: "Cum Matthias Flacius et privatis literis et publicis scriptis non solum admonitus sit, sed etiam palam convictus de foedissimo Manichaeismo et conditore Satana, res sane tristissima et signum pessimum est, prorsus nullum reperiri indicium verae poenitentiae in Confessione ipsius, (der neuesten Schrift von Flacius) quo ostendat se dolere, quod tam blasphemam sententiam in ecclesia effutiverit, et Spiritum sanctum in tam multis contristaverit. Immo vero Illyricus non solum non revocat prodigiosum istum errorem, sed horribili et vix audita impudentia vociferatur: Falso sibi istum adscribi; et tamen in ipsa sua confessione non obscure repetit eum, augetque adeo et cumulat. — Tristissimum hoc exemplum Illyrici in Manichaeismum prolapsi docet, quo deveniat homo destitutus rectore, et duce Spiritu sancto. Quia vero cogimur eum nunc relinquere justissimo Dei judicio: ille vero obstinatus varie fascinat rudiorum mentes, et non tantum veteres errores resuscitat; sed etiam novos fabricat - omnino necesse est, impiis ejus conatibus resisti, et veritatem ecclesiae vindicari. In hac igitur postrema parte evidenter demonstrabo, Illyricum justissime accusari de Manichaeismo, et quia docuit, Satanum esse conditorem et figulum hominis, nisi publice revocaverit, et poenitentiam de hoc blasphemo errore egerit, merito eum vinculo anathematis adstringi." fol. 180.

210) Besonders auch in seiner: Defensio verae et piae sententiae Aurel. Augustini, quod peccatum originis non sit substantia, sed accidens vitium. Jenae 1572. in 4. In dieser Schrift war Heßhuß so großmüthig, die Erklärung voranzuschicken — quod Matth. Flacium coram tribunali Dei et ecclesia Christi accusavi Manichaeismi, non ita est accipiendum, quod tribuam ei omnes errores, de quibus isti accusantur --- doch brachte er nicht weniger als vier angebliche Manichäische Irrthümer zusammen, deren er Flacium überweisen wollte. K. 3. 4 folgd.

ßen, auch Wigand legte ihm besonders mit gleicher Schaamlosigkeit die Manichäische Raserey zur Last, welche den Teufel zum Schöpfer des Menschen machte; ja auch Wigand ließ ihm nicht etwa nur die Wahl, ob er lieber wegen dieser Raserey, oder wegen der noch unsinnigern Meynung, daß Gott der Schöpfer der Erbsünde sey, angeklagt seyn wolle? sondern auch er hielt es für das kürzeste, seinem Gegner die zwey Dolche zugleich — in den Rücken zu stoßen [211]. Nur Andreä — dieß darf nicht verschwiegen werden — behandelte ihn anständiger und billiger; denn er verbarg zwar auch nicht, daß die Ausdrücke, in welchen Flacius das Wesen der Erbsünde beschrieben habe, sehr leicht in einem Sinn genommen werden könnten, der nothwendig zu dem Manichäischen Irrthum führe, daß der Teufel der Schöpfer des Menschen sey, aber er enthielt sich nicht nur, ihn deßwegen schon des Irrthums überführt zu erklären, sondern er hielt es für sehr wahrscheinlich, daß er seine Ausdrücke in einem andern Sinn genommen haben könnte, und forderte ihn nur zu einer bestimmten Erklärung darüber auf [212].

Um

211) Auch in den Propositionibus de Peccato originis ex verbo Dei petitis bey Schlüsselburg L. II. p. 6-74. wird es Prop. CXLV. als erste Manichäische Lehre angegeben, die aus der Behauptung von Flacius fließe, quod Deus sit creator peccati --- quae quidem blasphemia opus creationis divinae contumelia afficit, imo penitus tollit opus hoc creationis et propagationis naturae humanae. Aber Prop. CXLVII. kommt schon Numer zwey: Summa etiam blasphemia est, Diabolum, creaturam malitiosam et excommunicatam à Deo, constituere ipsius substantiae humanae, ipsius animae ac cordis creatorem, sicut facit Illyricus. --- Fingat enim, quicquid velit, vertat se ut Vertumnus et polypus in mille formas, tamen in ista picea et lernaea palude haeret et suffocatur, Diabolum esse creatorem substantiae, animae ac cordis, quia peccatum originis, cujus Diabolus est auctor, est ipsa substantia et anima et cor secundum istius doctrinam.

212) In seiner Epistola ad Matth. Flacium Illyr. Tub. 1574. in 4. — Quare -- heißt es hier p. 7. --- te, frater! denuo per Jesum Christum oro et obtestor, ut desinas cum tanto offendiculo amplius

Um aber das ungerechte dieser Streitart, von welcher die übrige Gegner von Flacius Gebrauch machten, in seiner ganzen Schändlichkeit aufzudecken, darf man nur die zwey folgende Data anführen, von denen sich das eine so vollständig als das andere außer Zweifel setzen läßt

Erstens hatte nicht nur Flacius schon in der ersten Schrift, worin er seine Meynung von der Erbsünde auslegte, in dem Traktat, den er dem zweyten Theil des Clavis einrückte, auf das feyerlichste und förmlichste gegen diese Folgen, die man aus seiner Vorstellung ziehen könnte, protestirt, er hatte nicht nur in allen seinen

amplius de hoc negotio cum fratribus recte sentientibus et recte loquentibus litigare. --- Et cogites, tam necessarium esse retinere veram sententiam de creatore, et creaturis, ne Deus peccati auctor statuatur, quam necessarium est, originis malum ad gloriam Christi amplificandam non extenuare. Quod sane fieri non potest, nisi apertum discrimen tradatur, inter Naturam à Deo conditam et vitium originis, haerens in natura, quod omnes pii Doctores sine omni reprehensione bonorum, et doctorum hactenus tenuerunt. --- Si enim originis malum simpliciter est ipsum peccatum et nullum discrimen inter naturam humanam, sequitur inevitabili necessitate, aut Deum esse peccati originalis creatorem, aut nos Diaboli creaturas. Utrumque autem est impium cogitare, nedum dicere. --- Nec vero --- heißt es dann --- p. 9. -- est quod dicas, non esse tantum pugnam verborum. Si enim ex corde nobiscum fateris, aliud esse naturam, aliud vitium haerens in natura, luce meridiana clarius est, te ecclesiam Dei tantum nova significatione, vocabulorum substantiae et essentialis formae pertubare, -- sin vero dicas: Nullum discrimen esse inter peccatum et naturam, aperte Manichaeismum profiteris. Id vero cum interdum affirmes, interdum neges, te veritate constrictum esse, manifeste demonstras. Ne autem videaris, vel tantillum errasse, mavis cum tanto tumultu ecclesiae litigare, quam vanae gloriolae aliquid decedere. --- Equidem --- p. 10. --- si Manichaeus non es, nolo tibi invito hanc haeresin imputare, modo te aperte purges: cujus ratio haec una et expeditissima est, ut fatearis: te secutum phrases Lutheri easque minime impias esse, qui appellavit originis malum peccatum naturae, essentiae et personae --- sic tamen, ut inter naturam et originis malum discernas et aperte declares, proprie loquendo peccatum originis esse in natura. Hoc cum ingenue confessus fueris, pax est in doctrina constituta."

nen folgenden Schriften diese Protestation wiederhohlt, sondern er hatte

Zweytens in allen diesen Schriften zugleich den Beweis geführt, daß man sie nicht einmahl nach einer logisch-richtigen Schlußart herausziehen könne, ohne sich eine höchst unredliche und gewaltsame Entstellung und Verfälschung seiner Meynung zu erlauben. Man muß zwar gestehen, daß seine Gegner wieder die Art, womit er zuweilen diesen Beweis führte, noch einiges excipiren konnten; aber dafür ließ sich deste weniger auf manches andere antworten, wovon er zu seiner Vertheidigung Gebrauch machte.

So war es allerdings höchst unbefriedigend, wenn er zuerst im Clavis die Folgerung, daß Gott nach seiner Meynung als der Schöpfer und Urheber der Sünde gedacht werden müsse, durch den bloßen, von Luther entlehnten Machtspruch ablehnen zu können glaubte, daß nur die philosophische Vernunft durch ihre Logik auf diese Folgerung kommen, oder einen Anstoß daran nehmen könne, welcher aber in geistlichen Sachen kein Urtheil und keine Stimme gebühre [213].. Auch in Luthers Munde taugte der Ausspruch nichts: hingegen sehr passend war die Instanz, durch welche Flacius doch dabey noch zeigte, daß man auch in einem sehr wahren Sinn sagen könne, Gott sey der Schöpfer jener

213) "Ad istud illorum Sophisma: Omnis substantia est à Deo: Quoddam peccatum est substantia: Igitur quoddam peccatum est à Deo: opponatur primum responsio Lutheri piae memoriae his verbis: Ubi impingit vel forma syllogistica, vel ratio philosophica, dicendum est ei illud Pauli: Mulier taceat in ecclesia! et illud: Hunc audite! Impingit quidem Theologia in Philosophiae regulas, sed ipsa vicissim magis in regulas Theologiae. Eundum ergo est ad aliam Dialecticam et Philosophiam, in articulis fidei, quae vocatur verbum Dei et fides. Hic sistendum est, et disputationes Philosophiae contrarium concludentes pro ranarum coaxatione, habendae. Rectius ergo fecerimus, si Dialectica seu Philosophia in sua sphaera relicta discamus loqui novis linguis in regno fidei extra omnem sphaeram." Clavis P. II. p. 653.

ner Sünde, welche er für die Substanz des Menschen erklärt habe, nehmlich in eben dem Sinne, in welchem man ja Gott auch selbst für den Schöpfer des Teufels erklären müsse [214]); und sehr treffend bewieß er, daß jene Folgerung höchstens in diesem Sinn aus seiner Meynung gezogen werden könne.

Nach diesem war es ihm auch eben so leicht, den Vorwurf niederzuschlagen, daß seine Meynung zum Manichäismus, oder zu der Voraussetzung führe, daß die Substanz des Menschen von dem Teufel geschaffen sey. Er hatte ja gezeigt, in wie fern man Gott für den Urheber der Substanz halten könne, welche durch die unseelige mit ihr vorgegangene Veränderung gleichsam in die Sünde, oder, wie er sich am liebsten ausdrückte, in das Bild des Teufels verwandelt worden sey, ohne ihm deßwegen einen Antheil an dieser Veränderung zuzuschreiben; jetzt konnte er eben dadurch desto klarer machen, wie man umgekehrt den Teufel für den Urheber dieser Verwandlung erklären könne, ohne daß man genöthiget werde, ihm einen Antheil an der Schöpfung des Menschen zuzuschreiben [215]). Dabey blieb einem Gegner

214) "Opponatur huic Sophismati hoc simile: Substantia est à Deo. Diabolus est substantia. Ergo Diabolus est à Deo. -- Hic necesse est, majorem tantum explicari: Omnis substantia est à Deo, quatenus initio bona condita est et adhuc conservatur, sed non quatenus postea est à Satana conversa et inversa essentialiter: atque sic declarata Majore, conclusio in hunc modum corrigi poterit: Igitur quidem, quod postea est factum peccatum, est originaliter à Deo -- id est homo -- est initialiter aut ratione primae creationis à Deo, non autem ratione hujus secutae horrendae metamorphoseos, cujus ratione peccatum proprie est a Diabolo, qui hominem sic horribiliter transfiguravit" ebendas. f. 654.

215) "Objiciunt porro inepti quidam, hinc secuturum, Diabolum esse creatorem, si peccatum est substantia, quia ipse pater est peccati. Respondeo autem: Nequaquam id sequetur: nec enim est magnae potentiae aut artis optimam substantiam corrumpere et ex bona malam facere. Innumerae artes sunt, quae ex aliis substantiis alias faciunt, ut ex luto lateres et testas, ex alia mixtura vitrum, quin etiam ancillae ex lacte faciunt varias sub-

stan-

Gegner höchstens noch die Einwendung übrig, daß doch dasjenige, was Flacius dem Teufel dabey zuschreibe, als eine wahre Umschaffung der Substanz des Menschen gedacht werden müsse, mithin dennoch eine wahre Schöpfers-Kraft des Teufels voraussetze, der wenigstens als der zweyte Schöpfer des Menschen dabey erscheine; aber mit welcher Stirne konnte man dieß Flacius entgegen halten, nachdem er so bestimmt erklärt hatte, daß die durch den Einfluß des Teufels in dem Menschen vorgegangene Veränderung ganz und gar nicht in der Aufhebung seiner materiellen Substanz, sondern bloß in einer gänzlichen Umbildung seiner substantiellen Form nach seiner Meynung bestanden sey [216].

Doch Flacius konnte damit nicht nur im allgemeinen diese ungerechte Vorwürfe auf die beschämendste Art niederschlagen, sondern er konnte fast bey jedem der besondern Sophisme, wodurch sie seine Gegner aus seiner Meynung und aus seinen Aesserungen herausgedreht oder herausgepreßt hatten, auf eine für sie noch beschämendere Art den logischen Fehler, den sie begangen, oder die unredliche Verfälschung zeigen, die sie sich dabey erlaubt hatten. Eben dieß war auch der Fall und war zum Theil noch mehr der Fall bey den zwanzig andern Irrthümern, welche sie durch noch gewaltsamere Operatio-

stantias casei, seri, recoctae, butari, et aliorum innumerorum lacticiniorum, neque tamen idcirco sunt creatrices aut deae." ebendas. f. 660.

216) Dieß war es immer, was Flacius dem Vorwurf des Manichäismus entgegensetzte, wie z. B. in seinem Nosce te ipsum p. 205 in seinen Demonstrat. p. 115 und in seiner Confessio p. 112. Aber auch in der eigenen Schrift, worinn er sich bloß mit der Ablehnung dieses Vorwurfs beschäfftigte: De Augustini et Manichaeorum sententia in controversia peccati (1572. in 4.) nahm er davon seinen stärksten Vertheidigungs-Grund her. "Nunquam -- bezeugt er hier -- ego tribui propriam materiam huic peccato, sed mox initio ita meam sententiam proposui, et exposui, quod loquar de hominis, praesertim autem animae rationalis forma essentiali, quatenus ista fuit quidem antea Deo conformis, nunc autem ex optima illa Dei imagine in pessimam est conversa." A. 2.

rationen aus seiner Vorstellung herauszuzwingen, oder in welche sie vielmehr seinen angeblichen Hauptirrthum zu verspalten wußten, um nur sein Sünden-Register zu vergrössern [217]. Wenn man aber jezt noch dazu nimmt, daß sie ihn seine Vertheidigung gegen ihre Beschuldigungen mehr als zwanzigmahl zu wiederhohlen zwangen, und sie dennoch nach jeder Wiederhohlung wieder auf das neue vorbrachten, und in eben der Form vorbrachten, worinn er sie bereits bis zum Eckel widerlegt hatte, so wird man schwehrlich mehr einen der Ausbrüche zu [218] bitter oder zu heftig finden, in welche er zulezt seinen Unwillen darüber ausgoß.

Dabey kann es auch — dieß allein mag noch hier bemerkt werden — den Gegnern von Flacius nicht zur Entschuldigung gereichen, daß er sich auch selbst zuweilen einer so ungerechten Streitart gegen sie bediente, und gewissermaßen bey den Angriffen auf ihre Vorstellung zuerst bedient hatte. Es ist allerdings an dem, daß er seinen Offensiv-Krieg gegen ihr accidens auf eine nicht viel ehrsamere und großmüthigere Art führte. Sie

217) Gerade zwanzig Irrthümer sind es, welche Heßhuß in seinem Antidoton f. 203-214. Zum Schluß unter dem rubro aufführt: Horrendi ac tetri errores, quos Matth. Flacius Illyr. contra expressum verbum Dei defendit. Aber wie? und auf welche Art sie zusammengebracht waren, dieß kann man schon aus den folgenden schließen. I. Error. Quod peccatum originis sit substantia. II. Quod peccatum orig. non sit accidens. III. Quod Satan sit conditor et creator animae. IV. Quod anima sit opus et creatura Satanae. VII. Quod peccatum originale sit à Deo. VIII. Quod Deus sustentet, propaget et conservet peccatum orig. XVIII. Quod homines impii sint filii Satanae quoad naturam et substantiam."

218) Wenigstens jenen nicht, womit er die Vorrede zu seiner Antwort auf das Heßhußische Antidoton schloß: "Vos vero potentes, gubernatores et Doctores ecclesiae --- cogitate tandem, per Deum vos obsecro et obtestor, qualis tandem ratio ac forma status ecclesiarum nostrarum sit futura, si sic licebit cuivis impune alterum instar rabiosorum canum invadere, quidlibet de eo fingere, fanda atque nefanda vociferari, ac publice per orbem terrarum turbas et scandala spargere!" d. 4.

Sie konnten ihm schwerlich öfter vorwerfen, daß seine Meynung von der Erbsünde zum Manichäismus führe, als er ihnen schon vorgeworfen hatte, daß man durch die ihrige zum Pelagianismus verführt werde; im Verfolg des Streits [219]) aber gab er ihnen ja selbst den Vorwurf des Manichäismus in ganz gleicher Münze zurück: denn er machte die Entdeckung, daß auch die Manichäer eben sowie seine Gegner, die Erbsünde nur für ein accidens gehalten hätten. Dadurch mochten sie sich immer auch, besonders durch die Besorgnisse, die er wegen dem Pelagianißmus ihrer Meynung äusserte, mochten sie sich immer auch stark genug gereizt fühlen [220]); doch konnte ihr Verfahren niemahls durch

219) Schon in der Abhandlung im Clavis kam er im Vorbeygehen auf den Einfall, daß man dem Manichäismus viel näher komme, wenn man die Erbsünde bloß für ein accidens vitium halten wolle, das der Teufel in die Natür des Menschen gebracht habe. "Quin potius -- sagt er hier p. 660. --- sequetur, Satanam esse conditorem, si dicemus, illum non istam bonam Dei substantiam aut creaturam invertisse et corrupisse, sed suam quandam rem et creaturam, ceu venenum quoddam in hominem infudisse et induxisse, quam videlicet ille crearit et fecerit. In seiner Schrift de Augustini et Manichaeorum sententia entdeckte er aber mehrere Seiten, von welchen die Meynung seiner Gegner mit dem Manichäismus zusammenhange, denn hier gieng er absichtlich auf die Entdeckung aus. B. 3. 4. hingegen am geflissentlichsten führte er die Retorsion aus in seiner Defensio doctrinae de originali peccato, C 3. worauf Heßhuß besonders in seinem Antidoto f. 183. Rücksicht nahm.

220) "Illyricus quidem — so faßt Heßhuß im Eingang seines Antidoton ihre Beschwerden über Flacius zusammen — gravissime nos criminatur coram ecclesia Dei, quod extenuemus peccatum originis, quia negemus esse substantiam, quod obscuremus beneficia Mediatoris Jesu Christi, quod tollamus in ecclesia verae et salutaris poenitentiae praedicationem, quod veram et nativam legis divinae sententiam non tradamus, quod communem et receptissimam ecclesiae doctrinam mutemus, et novam — Pelagianam — Synergisticam Theologiam invehamus in ecclesiam, etiam prioribus nostris scriptis contraria doceamus. An posset aliquid dici vel fingi atrocius contra verbi divini ministros?" f. 3. Daß aber diese Vorwürfe von Flacius, und besonders seine Warnungen vor dem Pelagianischen Gift, das in der Meynung seiner Gegner stecke, das meiste beygetragen haben moch-

ten

durch das seinige entschuldigt werden. Ihn zwang gewissermassen die Noth dazu, diese Streit-Art zu wählen, sie hingegen, denen sich zum Angriff und zur Vertheidigung gegen ihn mehrere edlere Waffen anboten, wählten dieß unedlere Verfahren nur deßwegen, weil es für ihren Gegner das kränkendste seyn mußte. Aber sie benahmen sich dabey noch weit ungerechter gegen ihn, als er sich gegen sie benommen hatte. Flacius hatte zwar oft geäussert, daß die Meynung von der accidentellen Natur der Erbsünde zum Pelagianißmus führen könnte, und daß er sich bloß deßwegen verpflichtet halte, so eifrig dagegen zu kämpfen; aber er behauptete deßwegen nicht — und dieß machte einen grossen Unterschied aus — daß alle Vertheidiger dieser Meynung Pelagianer seyen. Er schrieb seinen Gegnern, er schrieb Heßhuß und Wigand nicht die Absicht zu, daß sie das Gift des Pelagianischen Irrthums hinterlistiger Weise in die Kirche einführen wollten. Er wollte sie nicht in den Verdacht bringen, daß sie nur selbst, ohne es zu wissen damit angesteckt seyn möchten; sondern er behauptete bloß, daß man dieß Gift aus ihrer Vorstellung ziehen könnte, und selbst nach einer konsequenten Logik ziehen müßte; indem er sie aber nur einer Inkonsequenz dabey beschuldigte, so sprach er sie ja von dem Irrthum selbst auf das förmlichste frey. Auch bey dem Vorwurf des Manichäißmus, den er gegen sie retorquirte, gieng er nicht weiter: ohnehin war es ihm bey diesem nur um die

ten, um ihre Erbitterung gegen ihn auf einen so hohen Grad zu treiben, dieß kann man auch aus der folgenden Stelle des schon angeführten Briefs an Flacius schliessen, den Andreä im J. 1574. herausgab: "Qua propter, si aliqua in te est pietas, si amor veritatis, si studium gloriae Dei, et sanctae pacis ullum desiderium, rogo te per viscera miserationis Dei, ut desinas eos vel Pelagianismi vel Papismi accusare, qui distincte, pie et vere loquuntur, et inter malum originis et naturam ac substantiam hominis accurate distinguunt. K.

die Retorsion zu thun: also war immer sein Betragen viel weniger unbillig als das ihrige, und selbst das unbillige darinn konnte viel eher durch die Reizung, welche sie ihm gegeben hatten, als die Ungerechtigkeit des ihrigen durch die Reizung von seiner Seite entschuldigt werden.

So bleibt immer der gröste und der gerechteste Theil des Unwillens, den man sowohl über den ganzen heillosen Streit selbst, als über die Art, womit er geführt wurde, empfinden mag, auf den Gegnern von Flacius haften: jezt aber mag es bloß noch der Mühe werth seyn, über die Menschen, mit denen er noch einige Zeit nach seinem Tode fortgeführt wurde, ein Paar Worte hinzuzufügen.

Kapitel X.

Man hat nehmlich schon zuweilen zu verstehen gegeben, daß mehrere Ursachen und Umstände die Meynungen von Flacius unter den Anhängern, die er hinterließ, ungleich gefährlicher machten, als sie bey ihm selbst gewesen waren, und daß man sich also, so unbedenklich man sie auch ihm selbst ohne Streit hätte lassen mögen, doch nicht entbrechen konnte, mit diesen darüber fortzustreiten. Dieß scheint voraus anzukündigen, daß sich entweder die Meynung von Flacius in ihrer Vorstellung etwas verändert, und nicht nur ein krasseres Aussehen, sondern auch eine bedenklichere Tendenz bekommen hatte, oder daß sie sich wilder, als er selbst, oder ungeschickter und unbedachtsamer, als er in die Folgen hineinverwickelt hatten, zu denen seine Vorstellung führen konnte, denn nur aus dem einen oder aus dem andern könnte die grössere Nothwendigkeit des Streits mit ihnen erwachsen seyn. Das eine wie das andere läßt sich auch leicht glauben, denn es finden sich ja wohl Um-

stände

stände genug, durch die es glaublich gemacht wird; allein es wäre doch möglich, daß man den Leuten Unrecht gethan haben könnte, und es ist höchst wahrscheinlich, daß man ihnen würklich Unrecht that.

Von den Anhängern, die Flacius unter dem Volk bekam, nachdem einmahl der leydige Streit auch unter dieses gekommen war, kann hier nicht die Rede seyn. Es war natürlich, daß seine Meynung das krasseste Aussehen, nicht nur in der Sprache und in den Ausdrükken, sondern auch in den Köpfen dieser Menschen bekommen, es war natürlich, daß sie die sinnloseste Folgen daraus ziehen, und zwar gerade diese zuerst daraus ziehen, ja es war natürlich, daß sie ihnen gerade durch diesen Unsinn am theuersten und am wichtigsten werden mußte. Aber dadurch bekam man nicht nur keinen Grund, mit ihnen darüber fortzustreiten, sondern gerade darinn hätte man den dringendsten Grund finden sollen, den Streit so eilig als möglich abzubrechen [221]; denn es gab sonst kein anderes Mittel, sie nach und nach wieder davon abzubringen. Sie würden zuverlässig keinen Antheil daran genommen haben, wenn man nicht einen solchen Lärm dabey gemacht hätte. Die Bauren im Oesterreichischen würden sich sicherlich nie darum bekümmert haben, ob die Erbsünde für eine Substanz oder für

221) Diesen Grund hätte man immer darinn finden sollen, wenn es auch noch so erwiesen und noch so erweißlich war, daß es Flacius und seine Freunde gewesen waren, welche den Streit zuerst unter das Volk gebracht hatten. Dieß legte wenigstens Wigand ganz bestimmt Cyriac. Spangenberg zur Last, denn sagte er von ihm: is quoque primus omnium germanica lingua hunc errorem spargit et quidem ad vulgus in quinta parte cytharae suae, omnibus bonis id improbantibus et Spangenbergii vicem dolentibus: allein wenn sie es selbst, wie man aus dieser Stelle ersieht, so gut einsahen und so lebhaft fühlten, daß der Streit nicht für das Volk gehöre, und nur Unheil unter dem Volk anrichten könne, warum schlossen sie nicht auch daraus, daß es jetzt Zeit sey, ihn abzubrechen, weil er nicht mehr ohne Schaden fortgeführt werden könne?

für ein accidens zu halten sey? wenn sie nicht erfahren hätten, daß man im Sächsischen eine Menge von Predigern um der ersten Meynung willen von Haus und Hof gejagt habe. Da ihnen aber diese einmahl interessant dadurch geworden war, wie war es anders möglich, sie wieder davon wegzureissen, als dadurch, daß man sie ihnen wieder gleichgültig machte, und dieß konnte nicht anders geschehen, als wenn man ganz davon schwieg.

Somit kann nur gefragt werden, ob diejenige Anhänger von Flacius, mit welchen der gelehrte Streit fortgesetzt werden konnte, ob Spangenberg, Irenäus, Ruppius [222]), und einige andere aus dieser Classe seiner Freunde durch irgend eine neue, bedenklichere, oder auch nur sonst unerträglichere Wendung, welche sie dem Streit gaben, die Fortsetzung davon so nothwendig machten, als man wohl zuweilen behauptet hat? Bey einer unpartheyischen Untersuchung aber findet man nichts, was diese Behauptung begründen, wenn man schon einiges finden mag, was einen scheinbaren Anlaß dazu geben konnte.

Unstreitig war Christoph Jerenäus der eifrigste wie der scharfsinnigste und gelehrteste Vertheidiger der Flacianischen Meynung; aber in der Haupt-Schrift, die er im J. 1581. gegen den ersten Artikel der Konkordien-For-

222) Cyriac. Spangenberg hielt sich nach seiner Vertreibung aus dem Mansfeldischen meistens in Straßburg auf, wo er von den Grafen Vollrad, und Ernst von Mansfeld unterstützt wurde. S. Fecht Apparat. ad epist. Marbach. cap. IV. nr. XXXI. p. 107. Christoph Irenäus blieb im Oesterreichischen biß an seinen Tod — S. Raupach am a. O. Tobias Ruvius wurde im J. 1575 mit Sebald Scheslern wegen des Flacianißmus von Lindau vertrieben. Von andern Flacianern führt Schlüsselburg L. II. p. 5. noch Martin Wolf, Matth. Schneider, Hieronymus Opiz, Wilhelm Sarcerius, Joh. Beatus, Martin Otmansdorf, Casp. Heudlin und noch einige andere an, aber führt sie selbst als obscuros homines an, qui hoc tempore in Austria passim ecclesiam Dei illyrico dogmate turbant."

Formel herausgab [223]), findet man nichts als eine so wörtlich getreue Wiederholung der Gründe, durch welche Flacius selbst seine Meynung gewöhnlich vertheidigte, der Wendungen, durch welche er den Einwürfen seiner Gegner auswich, und der Anklagen, welche er seinerseits gegen sie vorbrachte, daß man nur Flacium selbst zu hören glaubt. Dafür enthält auch die eigene Wiederlegung, welcher man diese Schrift von Irenäus würdigte [224]), nichts weiter, als die nehmliche Erklärungen und die nehmliche Gegenvorwürfe, die man schon im Streit mit Flacius so unzähligemahl wiederholt, und immer fruchtlos wiederholt hatte.

Eher möchte man in einem Bekenntniß, das Heinrich Petreus, Rektor des Gymnasii zu Frankfurt über seine Meynung von der Erbsünde ausstellte [225]), einige Spuhren der krasseren Gestalt zu bemerken glauben, welche die Vorstellung von Flacius nach seinem Tode in den erhitzten Köpfen seiner Anhänger bekommen haben mochte. Der Mann erklärte darinn, daß er glaube und bekenne, "daß jetzt ohne Ausnahme alles an dem Adamisch-natürlichen Menschen unrecht und Sünde sey, „weil Gott heutiges Tags die Menschen nicht mehr also „und dergestalt schaffe, wie er im Anfang Adam erschaffen und gemacht habe, sondern weil wir von dem „verderbten Adam, also aus einem ganz verdorbenen und zu

223) Christoph Irenäi Examen des ersten Artikels und des Wirbel-Geistes in dem neuen Concordien-Buch von der Erbsünde 1581. 4.

224) Diese Wiederlegung macht den dritten Theil der Apologie oder Verantwortung des Konkordien Buchs aus, wovon der erste Theil im J. 1582. zu Heydelberg herauskam Sie hat den besonderen Titel: Refutatio Irenaei: Gründlicher Bericht auf das Examen M. Christoph Irenaei, so er im J. 1581. wieder den ersten Artikel des christlichen Konkordien-Buchs von der Erbsünde durch öffentlichen Druck ausgesprengt, und beständiger Beweiß, daß bemeldter Artikel in Gottes Wort noch stark und fest stehe. Heidelberg 1583 in 4.

225) Dieß schon angeführte, dem Magistrat zu Frankfurt übergebene Bekenntniß von Petreus hat Ritter dem Leben von Flacius angehängt. p. 386. flgd.

„zu allem guten verdorbenen Stamm propagirt und ge„bohren werden, und gleich als böse und verderbliche „Zweige und Aeste aus einer bösen und verdammlichen „Wurzel hervorwachsen und fortgepflanzt werden." Damit schien er geflissentlich sagen zu wollen, daß die ganze materielle Substanz des Menschen und nicht nur ihre substantielle Form Sünde sey 226), worauf doch Flacius seine Behauptung ausdrücklich eingeschränkt hatte: allein aus dem ganzen übrigen Innhalt seiner Konfession geht es auf das sichtbarste hervor, daß er doch im Grund nichts mehr und nichts anders als Flacius sagen wollte. In dem nächsten Artikel giebt er nehmlich selbst den Grund an, warum man alles an dem natürlich-Adamischen Menschen Sünde und Unrecht nennen müsse, und zwar eben den Grund, den Flacius mit Beziehung auf einen Ausspruch Luthers so oft angeführt hatte, "weil „in der Schrift nicht nur das äusserliche Werk, sondern „**alles, was sich mit reget und beweget zu dem „äusserlichen Werk**, nehmlich des Herzens Grund „mit allen seinen Kräften Sünde genannt werde."

Doch von eben diesem Petreus hat man noch eine andere Schrift 227), worinn er seine Vorstellung von der Erbsünde mit recht genauer Bestimmtheit darlegen wollte, und so rein-Flacianisch darlegte, daß man Flacium selbst zu hören glaubt. Er gieng zwar darinn einen scheinbar-eigenen Weg, um zu den Flacianischen Unterscheidungs-Begriff zu gelangen, denn er gieng allein von dem Grundsatz aus, daß in der Schrift-Sprache alles dasjenige Sünde heisse, also in der Schrift alles das für Sünde erklärt werde, was gegen das Gesetz

226) Wahrscheinlich war es dieß, worauf Walch zielte, wenn er Introd. in libr. Symb. p. 764. von einigen Flacianern spricht, "qui longius progressi docuisse videntur de tota hominis essentia, quod sit peccatum originis.

227) Die schon angeführte Themata, quibus vera ac simplex doctrina de peccato originali perspicue explicatur et demonstratur. Islebiae 1572. in 4.

Gesetz sey [228]): hingegen traf er auf diesem Wege so genau mit Flacius bey einem Ziel zusammen, daß er sich ganz in seiner Sprache erklären, und von seinen eigenthümlichen Ausdrücken Gebrauch machen konnte [229]). Diese Schrift von Petreus gab aber Cyriak. Spangenberg [230]) heraus; er erklärte eben damit die darinn ent-

228) Art. VI. In genere vox ista: *Peccatum* significat quiddam pugnans cum lege, et contrarium justitiae divinae. Id Johannes I. Ep. 3. succincta brevitate complexus est, inquiens: Peccatum est Anomia. Von diesem Grundbegriff war aber auch Luther selbst mehrmahls ausgegangen, daher sich auch bey dem Gespräch zu Lindau die Flacianische Prediger auf seinen Ausspruch bezogen T. I. lat. f. 303. "Peccatum nihil magis proprie dici potest, quam id, quod contra legem Dei est.

229) Art. XVI. "Cum igitur peccatum sit quiddam contrarium legi divinae, et quiddam pravum et perversum, et porro nihil tam pugnet cum lege et justitia divina, ac nihil ab eadem tam discrepet, quam ipsum pravum, perversum et malitiosum cor veteris hominis — quid igitur magis peccatum esse possit, quam ipsum malum cor? ipsa prava natura? ipse Adam vetus? ipsa caro? — A. 3.

230) Spangenberg setzte der Schrift eine Vorrede vor, worinn er sich als Herausgeber, aber doch zugleich Petreum als den Verfasser nannte. Dadurch und noch durch einen andern Umstand wird man fast in Versuchung geführt, die Richtigkeit des angegebenen Druck-Jahrs in Zweifel zu ziehen. Spanberg sagt nehmlich in dieser Vorrede, daß Petreus diese Propositiones schon vor einiger Zeit — tempore superiori — aufgesetzt, und einigen Freunden in der Handschrift mitgetheilt, jetzt aber seine Einwilligung zu ihrem Abdruck gegeben habe, weil sie ohnehin schon in mehrere Hände gekommen seyen. Hier ist es schon etwas befremdend, daß Spangenberg von einem tempore superiore spricht, denn Petreus konnte doch nicht lange vor dem J. 1572 diese Schrift aufgesetzt haben; aber es ist noch befremdender, daß er schon im J. 1572. seine Einwilligung zu ihrer Bekanntmachung durch den Druck gegeben haben sollte, da er sich darinn über die Gegner von Flacius auf eine sehr harte Art geäussert hatte, die ihm unfehlbar in seiner Lage in Frankfurt Verdruß zuziehen mußte. Die Schrift schloß sich ja mit der äusserst starken Erklärung: Quicunque huic verae de peccato originali doctrinae contradicunt, et ab ea se non tam dissentire, quam abhorrere fatentur, iidem re ipsa et hoc non diffiteutur, se ad ecclesiam Lutheranam, quae est christiana Sanctorum communio, minime pertinere, et à fundamento veritatis divinae jam dudum aut recessisse, aut longe semper abfuisse. Zu einem solchen Urtheil hätten die Prediger in Frankfurt nicht schweigen dürfen, wenn sie auch sonst noch abgeneigt gewesen wären, an dem Streit Theil zu nehmen; aber erst

enthaltene Vorstellung auch als die seinige, denn er erklärte ausdrücklich, daß ihn nur die Begierde, etwas zu der weiteren Verbreitung der Wahrheit beyzutragen, zu ihrer Publikation veranlaßt habe; mithin wird es eben damit erwiesen, daß auch Spangenberg nur die reine Vorstellung von Flacius vertheidigen wollte, wie er sich auch sonst zuweilen darüber ausdrücken mochte!

Am wenigsten ist es endlich zweifelhaft, daß auch jene Prediger [231]) in Lindau, welchen Andreä die Köpfe wieder zurechtsetzen sollte, nicht nur keine andere als die reine Flacianische Vorstellung von der Erbsünde gegen ihn behaupten wollten, sondern auch würklich keine andere als diese gegen ihn behaupteten. In jener Schrift [232]), welche zu dem Inquisitions-Prozeß, den man

erst nach dem Tode von Flacius wurde Petreus deßhalb in Anspruch genommen; also ist es höchst wahrscheinlich, daß die ganze Schrift erst um diese Zeit herauskam. Vielleicht hatte sie Petreus im J. 1572. aufgesetzt; und ihr Herausgeber erlaubte sich deßwegen, dieses Jahr auch als Druck-Jahr anzugeben; wenn man aber diese Vermuthung annimmt, so muß man auch noch dazu annehmen, daß die Schrift unmittelbar nach dem Tode von Flacius, und noch im J. 1575. gedruckt worden seyn muß, denn ein halbes Jahr späther, nach der Verjagung der Flacianer aus dem Mansfeldischen hätte sie wohl nicht mehr in Eißleben gedruckt werden dürfen.

231) Es waren nicht weniger als vier Prediger zu Lindau gewesen, Matthias Rot, Georg Necker, Tobias Ruy, und Sebald Scheßler, welche sich für die Meynung von Flacius erklärt, und zu ihrer Vertheidigung verbunden hatten. Aber die zwey erste waren gestorben, ehe der Lärm angieng.

232) Diese Schrift war eigentlich nur eine Vorrede zu einer neuen Ausgabe der Lindauischen Kirchen-Agenden, welche sie besorgt hatten. Bey dem Prozeß, den man gegen sie anstellte, wurde ihnen dieß zum Haupt-Verbrechen gemacht, "daß „sie hinterrücks und ohne Vorwissen eines ehrbaren Raths in „diese Vorrede ihre Konfession „von allen streitigen Religions-„Artikeln begriffen, und solche mit einer schließlichen „Vermahnung an den ehrbaren „Rath gestellt hätten, also und „dergestalt, daß künftiger Zeiten keiner sollte zum Dienst „dieser Kirchen mehr auf und „angenommen werden, welcher „da nicht mit dieser ihrer Bekenntniß übereinstimmen und „seine Lehre darnach richten „wollte." S. Bericht Burgermeister und Rath der Stadt Lindau von

man gegen sie anstellte, den nächsten Anlaß gab, hatten sie sich recht sichtbare Mühe gegeben, den Begriff von der Erbsünde in lauter Flacianischen Ausdrücken darzulegen; deßwegen brachten sie hier heraus, "daß „die **Erbsünde sey eigentlich die verderbte Natur „und das Wesen selber des verderbten Menschen „in seinen höchsten Kräften, die man pflegt den „freyen Willen zu nennen, und daß solches ver„derbte Wesen, Natur und Bild sey eine Ur„sach, Quell und Ursprung aller andern würk„lichen Sünden.**"

Sie nahmen auch ausdrücklich die Flacianische Distinktion zwischen der materiellen Substanz und der substantiellen Form des Menschen an, und bezeugten mehrmahls unter dem Gespräch [234]), daß sie unter den Ausdrücken: Erbsünde: und: verderbte Natur: nichts anders verstanden haben wollten, "**als die böse we„sentliche Form des Menschen, und Gestalt, wel„che in dem Menschen wesentlich, wenn schon „für sich selbst nichts selbständiges ist.**" Doch Andreä und die übrige Würtenbergische Theologen, und die Prediger von Straßburg, Memmingen und Ulm, deren Bedenken über die Lindauische Ketzer eingeholt wurden, er-

von wegen etlicher enturlaubten Prädikanten rc. S. 293. Es war auch, wie man gestehen muß, kein unfeines Priester-Stückchen, das sie dabey spielten, doch darf es nicht ganz nach den Begriffen unseres Zeitalters beurtheilt werden. Ueberdieß hatten sie doch von dem Magistrat den Auftrag, eine neue Ausgabe der Psalmen und des Katechismus zum kirchlichen Gebrauch zu besorgen, und hätten also ihre Vorrede auch schon dieser vorsetzen können; daher lag wohl dabey keine besondere Absicht zum Grund, daß sie zugleich die übrige Agenden der Lindauischen Kirche drucken liessen, so wie sie auch an diesen nicht das mindeste veränderten.

234) S. Bericht p. 54. 186. — „Diese böse arge Gestalt — heißt „es in der letzten Stelle — heiß „ich die Erbsünde, und sage, daß „zwischen dieser bösen Gestalt „und der Erbsünde kein Unter„schied sey. Wenn auch Paulus „zum Römern am siebenten sagt: „die Sünde würket, oder thut „in mir das Böse, so versteht „er darunter nichts als dieselbe „arge wesentliche böse Gestalt „und Form, welche da ist das „Bildniß des Teufels."

erkannten es ja selbst, daß sie ächte Schüler von Flacius seyen [235]), und brauchten daher auch keine andere Waffen, und keine andere Gründe gegen sie, als die nehmliche, die man schon gegen Flacius gebraucht hatte.

So läßt sich dann schwehrlich angeben, wodurch man sich einmahl befugt halten konnte, zwischen Flacius und zwischen den Flacianern nach seinem Tode zu unterscheiden, oder doch gewiß kein solcher Unterschied zwischen ihnen angeben, durch welchen der Streit, den man mit diesen Flacianern fortführte, als nothwendig gerechtfertigt werden könnte. Es ist wenigstens entschieden, daß die bedeutendste unter ihnen völlig gleich mit ihm dachten, und auch gröstentheils völlig gleich mit ihm sprachen; aber es ist zugleich entschieden, daß es auch bey ihnen blosser Mißverstand und Verwirrung der Begriffe war, was sie in die Meynung von Flacius hineingezogen hatte [236]), es ist entschieden, daß auch sie bloß um Worte stritten, und eben damit ist es dann gewiß auch entschieden, daß es noch weniger der Mühe werth war, mit ihnen als mit Flacius darüber noch zu streiten. Bey ihnen konnte man ja einerseits viel weniger, als bey Flacius etwas auszurichten hoffen, denn bey ihnen mußte man auch dem Gewicht entgegenwürken, das seine Autorität für sie hatte; andererseits aber konnte man ihnen noch viel unbedenklicher als ihm ihre Sprache lassen, denn sie konnten viel weniger als er dadurch schaden. Er selbst konnte auch durch sein eigenes Ansehen auf das Volk würken; hingegen die meiste dieser Flacianer würden nicht einmahl bey dem Volk etwas gewürkt haben, wenn nicht erst die Verfolgung, die man gegen sie erregte, und

235) S. Bericht p. 202. 228. 274. Unter dem Gespräch selbst machte es Andreä ausdrücklich Ruyen einmahl zum Vorwurf, daß er seine Reden nicht von ihm selber, sondern aus Illyrici Schriften genommen habe. p. 60.

236) Sie verhelten es ja nicht, daß sie ebenfalls die Erbsünde sich nur deßwegen nicht als ein accidens denken könnten, weil dieser Ausdruck etwas bezeichne, das bloß an den Menschen gleichsam hingeflogen, und ihm gar nicht natürlich sey. S. Bericht p. 161.

und das Aufsehen, das diese machte, die Aufmerksamkeit der Menge auf sie hingezogen, und ihren Meynungen einige Wichtigkeit gegeben hätte [237]).

So war dann auch in dieser Beziehung die Fortsetzung des Streits mit den wenigen Anhängern, welche Flacius hinterließ, eben so unweise, und eben so nutzloß, als der Streit mit ihm selbst von seinem ersten Anfang an gewesen war; jetzt aber mag nur noch zum Schluß bemerkt werden, daß der ganze Streit auch in Hinsicht auf dasjenige, was für die Lutherische Theologie überhaupt dabey herauskam — zwar ebenfalls vollkommen nutzlos, jedoch nichts weiter als nutzlos war. Es kam nehmlich – soll dieß heißen – für unsere Theologie selbst nicht der mindeste Vortheil dabey heraus. Weder die Lehre noch die Lehrart [238]) gewann dabey nur das geringste; aber es wurde doch auch weder an der einen noch an der andern etwas dadurch verdorben, noch sonst ein Schade für die eine oder für die andere angerichtet. Dieß verdient deßwegen bemerkt zu werden, weil man sich bey einer nicht ganz genauen Ansicht der Sache leicht befugt halten könnte, eine

237) Dieß zeigte sich selbst in den Lindauischen Auftritten. Die Flacianische Prediger hatten hier schon Jahre lang die Flacianische Meynung von der Erbsünde bey jeder Gelegenheit vorgetragen, ohne daß es, wie der Rath selbst in der Vorrede zu seinem Bericht sagt, in der Lindauischen christlichen Gemeinde jemand bemerkt hatte. Erst durch das Geschrey einiger benachbarten Eiferer in Straßburg wurde der Magistrat zu Lindau aufmerksam darauf gemacht: als er aber darauf den rüstigen Andreä verschrieb, und ihn mit den Predigern öffentlich disputiren ließ, so würkte erst dieß bey einem grossen Theil der Gemeinde so sehr zum Vortheil der Prediger und ihrer Meynung, daß es der Magistrat nicht wagen durfte, den vornehmen fremden Theologen nur eine Gast-Predigt in der Stadt halten zu lassen, wie er gewünscht hätte, "weil die gemeine Bürgerschaft in währendem Kolloquio etwas irrig und „unruhig geworden war." S. Fürhalt des Magistrats gegen die enturlaubte Prädikanten im Bericht p. 299.

238) Man darf es doch nicht als Gewinn rechnen, daß das Aufkommen der neuen, von Flacius empfohlenen Lehrart, durch den Streit verhindert wurde, denn diese sinnlose Lehrart würde zuverlässig niemahls aufgekommen seyn.

eine sehr nachtheilige Würkung von diesem Streit abzuleiten. Mann könnte glauben, daß sich unsere orthodoxe Theologie erst unter diesem Streit in der krassen Idee von der Erbsünde recht befestigt hätte welche Luther von den alten Augustin aufgefaßt hatte, denn es ist nur allzusichtbar, wie man sich jetzt immer tiefer in die Idee hineinarbeitete, und sich immer härter darüber auszudrücken strebte, um dem Flacianischen Vorwurf einer pelagianischen Verkleinerung der Erbsünde auszuweichen; darinn aber könnte man vielleicht — in der unnatürlichen Festigkeit, welche dieser Begriff von der Erbsünde in unserem System erhielt, könnte man vielleicht mit Recht die Hauptursache finden, warum man von jetzt über ein Jahrhundert lang in unserer Theologie um keinen Schritt weiter kam. Doch wie hoch man auch dieß anrechnen mag, so würde man ohne Zweifel sehr Unrecht thun, wenn man es als Würkung von dem Streit angeben wollte, in welchen man sich von Flacius hineinziehen ließ. Es ist mehr als gewiß, daß unsere Theologen schon damahls in ihrem Augustinischen Begriff von der Erbsünde nicht mehr befestigt werden konnten, weil er schon längst herrschende und leitende Grund-Idee ihres ganzen Systems geworden war. Dazu war er schon von Luther selbst erhoben worden; und darinn war man unter aller bisherigen Streitigkeiten — unter dem äusseren Hauptstreit mit den Katholiken, wie unter den häuslichen Händeln mit den Majoristen und Synergisten so bestärkt worden, daß das Gewicht, das man ihm beylegte, keinen Zusatz mehr erhalten konnte. Wenn man also auch jetzt unter diesen Händeln mit Flacius mehr in die Gewohnheit kam, sich mit aufmerksamerer Sorglichkeit zu hüten, daß man ja um keine Haarbreite von dem Augustinischen Begriff sich entfernen ließ, so darf man doch gewiß glauben, daß sich unsere Orthodoxie, auch wenn diese Händel nicht dazwischen gekommen wären, nicht früher davon entfernt haben würde, und eben damit auch behaupten, daß sie in dieser Beziehung gewiß unschädlich waren.



